مصطلحات بيانية

دراسة بلاغية تاريخية

تأليف

الدكتور

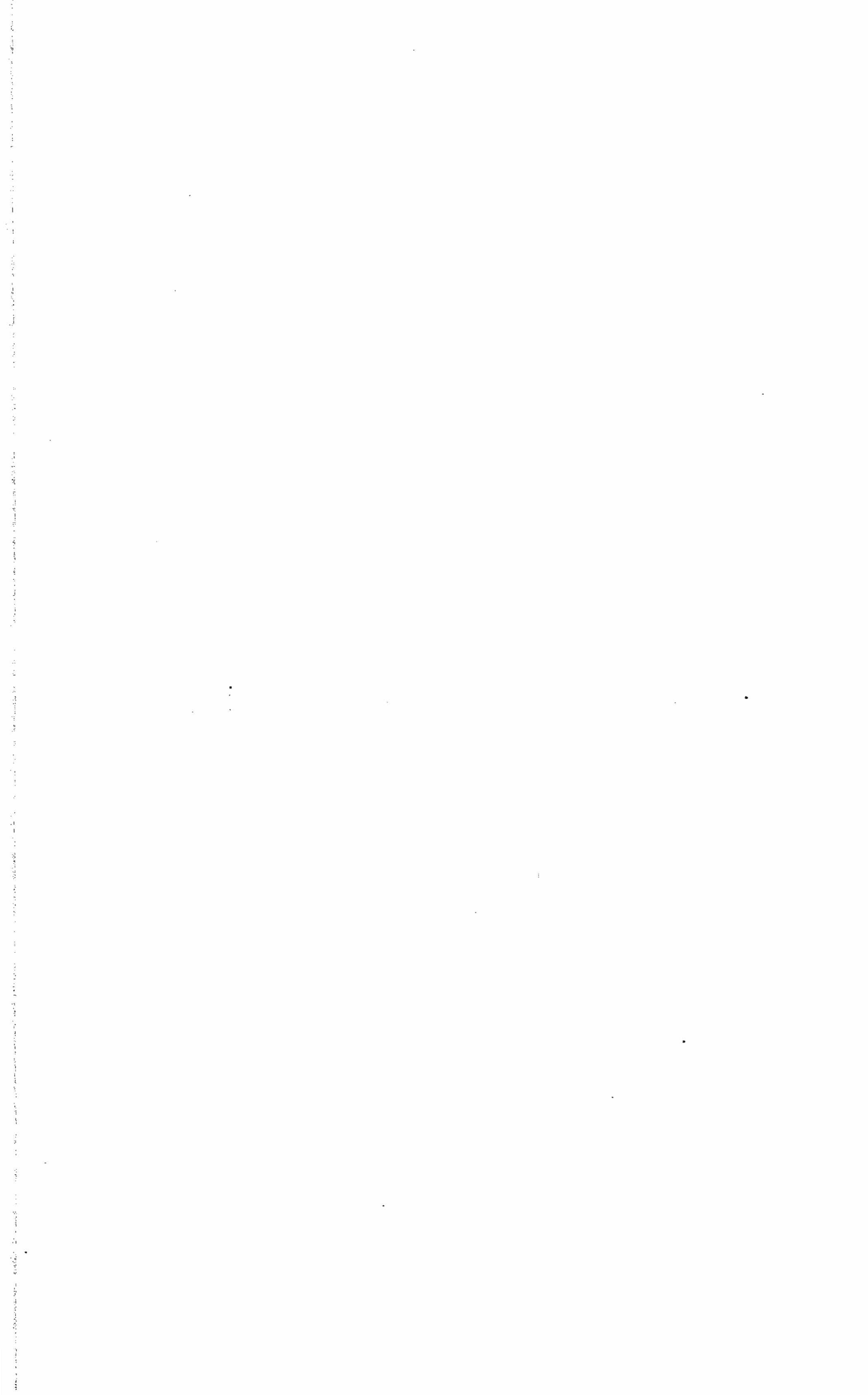
إبراهيم عبد الحميد السيد التلب

أستاذ البلاغة والنقد

فى كلية اللغة العربية بالقاهرة

الطبعة الثانية

١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله حمدًا يكافئ نعمه ويوافى مزيده ، والصلاة والسلام على أفصح العرب أجمعين .

وبعد

فقد تشعبت العلوم ، واتسع مجال البحث فيها ، وكثرت مسائلها ، ونمت جزئياتها ولذلك أصبحت الحاجة ماسة إلى وسيلة لتنظيم هذه المسائل . وضبط هذه الجزئيات وتحقيق التمايز بينها تيسيرًا على الباحثين والدارسين ، فكانت المصطلحات العلمية .

والمصطلح أداة ضبط للمعرفة وتنظيم للفكر ، وحصر للفروع التى تنتمى إلى أصل واحد ، فهو بمثابة سور منيع يحول دون اختلاط ما هو بداخله بما هو خارج عنه .

والمصطلح فى اللغة مأخوذ من أصل المادة « صلح » . قال الزمخشرى فى أساس البلاغة : « صلح فلانٌ بعد الفساد ، وصالح العدو ، ووضع بينهما الصلح ، وصالحه على كذا وتصالحا عليه واصطلحا » .

أما المعنى الاصطلاحى فهو : اتفاق جماعة على استعمال اللفظ فى معنى بذاته . فإن تم هذا الاتفاق بين الفقهاء فى مسألة معينة فهو مصطلح فقهى، وإن تم بين النحويين فهو مصطلح نحوى. وإن تمّ بين البلاغيين فهو مصطلح بلاغى وهلمّ جرًا .

والمعروف أن المعنى اللغوى أعمّ من المعنى الاصطلاحى الذى تعارف عليه أهل العلم ، فالاصطلاح يجعل للألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية الأصلية ، لكن هذه المصطلحات لا توضع ارتجالاً، بل لابُدّ فى كلّ مصطلح من وجود مناسبة بين مدلوله اللغوى ومدلوله الاصطلاحى .

ومعنى ذلك أن دلالة المصطلح دلالة عُرْفية فنّية اتفق عليها أهل العلم، فهو لغة للتواصل بين المتخصصين فى العلم ، وشرط بقائه وشيوعه فى هذا المجال الاتفاقُ على مفهومه وتحديد دلالته .

وقد تتسع دلالة المصطلح ، وقد تضيق من عصر إلى عصر ، ومن جيل إلى جيل كما يحدث تداخل بين المصطلحات أحيانا على نحو ما نرى فى كتب التراث البلاغى عند المتقدمين .

إن المتتبع للتراث البلاغى فى مراحله الأولى يجد كثيرًا من الخلط والاضطراب فى مدلول المصطلحات ، ويصادف للمصطلح الواحد أسماء كثيرة ، كما أن مفهوم المصطلح قد يتغير ويختلف باختلاف المقام أو السياق الذى يُستعمل فيه .

وعلى سبيل المثال فالبيان عند الجاحظ أعم من البلاغة ، لأنه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير . . »

فهو بمعنى الكشف والايضاح مع أن « البيان » اسم لعلم من علوم البلاغة الثلاثة عند المتأخرين من مدرسة السكاكى ومن نسخ على منواله .

والبلاغة عند الجاحظ وردت بمعانٍ متعددة تختلف باختلاف السياق الذى وردت فيه . فالبلاغة عنده قد تكون صفةً تجعلُ الكلامَ بليغًا، وقد تكون الكلامَ البليغَ نفسَه ، وقد تكون ملكة للبليغ بها يصير

المتكلم بليغًا فيقال متكلم بليغ ، لأن لديه القدرة على تأليف الكلام البليغ .

ومصطلح « المجاز » من المصطلحات التى اضطرب مدلولها اضطرابًا شديدًا عند المتقدمين كأبى عبيدة والفراء وابن قتيبة والآمدى وأبى هلال العسكرى . فقد استعمله أبو عبيدة بمعناه اللغوى العام غالبًا ومعناه عنده : الطرق التى يسلكها القرآن فى تعبيره عن المعانى المختلفة . وهذا المعنى العام أعمّ من المعنى الذى تعارف عليه البلاغيون لهذا المصطلح فيما بعد .

والمجاز عند ابن قتيبة مرادف للاستعارة ، وكذلك الحال عند أبى هلال ، وهناك تداخل بين الاستعارة والمجاز المرسل عندهما أيضا، والشريف الرضى يطلق « الاستعارة » على كل صور البيان .

والتمثيل عند قدامة بن جعفر هو المثل عند أبى عبيدة والجاحظ والمبرد ، وهو المماثلة عند أبى هلال وهو الاستعارة التمثيلية عند المتأخرين ، والتمثيل متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة سُمّى مثلاً.

والتّتميم أو التمام عند قدامة هو « إصابة المقدار » عند الجاحظ ، وهو « الاعتراض » عند ابن المعتز ، وهو « الاحتراس أو التكميل » عند الخطيب القزوينى فى الإيضاح .

والإرداف عند قدامة وأبى هلال العسكرى هو الكناية عند المتأخرين، وهو « التتبيع » عند ابن رشيق ، و « التورية » أيضا . مع أن المسمّى واحد والشواهد تكاد تكون واحدة .

ونحن نلتمس العذر لهؤلاء المتقدمين فى الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل ، والتشبيه المحذوف الوجه والأداة (التشبيه البليغ) ، كما نعذرهم فى الخلط بين الكناية وغيرها من صور البيان كالمجاز المرسل

والاستعارة وغير ذلك مما وجدناه ، عند الجاحظ وابن قتيبة وأبى هلال العسكرى . ذلك أن علم البلاغة - آنذاك - كان لايزال فى طَوْر النشأة والتكوين ، ولم تكن المصطلحات قد تحددت معانيها وتميزت عن غيرها بحدود جامعة مانعة يهتدى بها الباحثون والدارسون .

وتحديد مدلول المصطلح - بعد تطور العلوم وازدهارها - من الأهمية بمكان، لأنه أداة التواصل ، ولغة التفاهم بين المتخصصين فى كل علم من العلوم، ودراسة نشأة المصطلح وتطوره وارتقائه عبر العصور المختلفة مما يساعد على استقرار العلوم، ويصحح أوضاعها ويأخذ بأيدى الباحثين والدارسين إلى طريق الصواب والحق . وهذا ما اضطلعت به هذه الدراسة .

وقد جاءت هذه الدراسة على النحو التالى :

١ - مقدمة : فى بيان معنى المصطلح ، وأهمية دراسته .

٢ - **الفصل الأول** : مصطلح المجاز المرسل .

٣ - **الفصل الثانى** : مصطلح المجاز العقلى .

٤ - **الفصل الثالث** : مصطلح الكناية .

وهى دراسة تاريخية تَتَبَّعَتْ فيها كلَّ مصطلح من هذه المصطلحات فى مسيرته نشأةً وتَطَوُّرًا وارتقاءً، وما طرأ عليه من تغيرٍ فى مدلوله أو تداخل بينه وبين غيره من المصطلحات البيانية، وخصوصًا فى القرنين الثانى والثالث الهجريين . حيث كانت المصطلحات تستخدم فى تلك الآونة بمدلولها اللغوى العام دون تحديد علمى، كما أن وضع المصطلحات العلمية لم يكن من شأن العلماء فى تلك المرحلة المتقدمة من مراحل التدوين لعلوم العربية .

لقد كتب كثير من الباحثين فى نشأة البلاغة العربية ، وأدلَى كل

منهم بذلُوه فى هذا المجال ، ويمكننا أن نميّز هنا بين نوعين من الدراسات فى نشأة البلاغة وتطورها عبر العصور .

النوع الأول : وهو الذى يهتمّ بكتب التراث البلاغى وما تحتويه من أبواب البلاغة ومسائلها.

النوع الثانى : وهو الذى يهتم بالحديث عن علماء البلاغة وما تركه هؤلاء من آثار بلاغية .

والنوع الأول لا يعدو أن يكون فهارس مبسوطة لكتب البلاغة وما تحتويه من مسائل البلاغة أما النوع الثانى فإنه لا يعدو أن يكون ترجمة لهؤلاء الأعلام وبيانًا لمؤلفاتهم فى هذا العلم . وأعتقد أن كلا النوعين - على الرغم من أهميتهما - لا يُعرِّج على تتبع المصطلحات فى بداية نشأتها ولا يهتم بالدراسة الدقيقة لمسائل البلاغة ، ولا يحاول الوقوف على الأصول الأولى لهذه المسائل، وكيف تناثرت بذورها الأولى فى بطون كتب التراث المختلفة بين النحو واللغة والأدب والتفسير وإعجاز القرآن وعلم الكلام . هذا بالإضافة إلى شروح الدواوين وكتب النقد الأدبى ، وهى مهمة جليلة تحتاج إلى جهد عظيم وصبر جميل .

وبعد فإننى لا أتحدث هنا عن عملى فى هذه الدراسة المتواضعة ، ولا الجهد الذى بذلته فى إتمامها ، فهى بين يدى القارئ، وله الحق فى أن يحكم لها أو عليها، ورحم الله امرءاً أهدى إلىّ عيوبى .

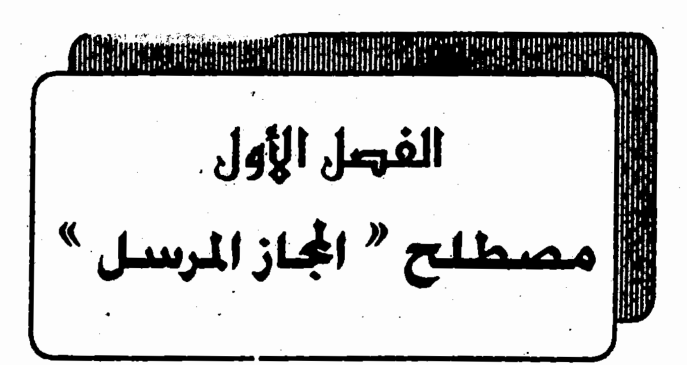
أسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بها طلاب العلم ، وأن يجعل عملى فيها خالصًا لوجهه الكريم .

والله من وراء القصد وهو حسبى ونعم الوكيل ؟

د / إبراهيم عبد الحميد السيد التلب

أبها : ١٥ جمادى الأولى سنة ١٤١٧ هـ

٢٧ سبتمبر سنة ١٩٩٦ م


الفصل الأول
مصطلح " المجاز المرسل "

مصطلح « المجاز المرسل »

المجاز المرسل هو قسيم الاستعارة فى اصطلاح البيانيين ، فقد قسّموا المجاز اللغوى قسمين :

أولهما : الاستعارة ، وهى مجاز لغوى علاقته المشابهة . وثانيهما : المجاز المرسل وعلاقته غير المشابهة ، فهو مُرْسَل أى مُطْلَقٌ عن التقيد بعلاقة واحدة هى المشابهة كما هو الحال فى الاستعارة .

وقد كثر الخلطُ بين النوعين عند المتقدمين، وتداخلت شواهدهما إلى حدّ كبير فى العصور الأولى للتأليف البيانى، فكلاهما مجاز لغوى ، استُعْمِل فيه اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى .

وهذا تتبع لنشأة المجاز المرسل واستقصاء لمسيرته ، منذ بدأ التأليف فى علوم العربية فى أواخر القرن الثانى الهجرى حتى استوى هذا النوع من التجوّز اللغوى فنًا قائمًا بذاته له حدُّه وشواهده وعلاقاته وقيمته البلاغية بين سائر أصول البيان .

* * *

تعود الجذور الأولى لهذا المصطلح إلى شيخ النحويين « سيبويه » المتوفى سنة ١٨٠ هـ ، فقد تحدث فى « الكتاب » عن بعض صور البيان ، ومنها التوسع فى الكلام ، وكان يسمّى المجازَ بالاتّساع فى الكلام . يقول فى « باب استعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى لاتساعهم فى الكلام والإيجاز والاختصار » : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿ واسْأَلِ القرية ﴾ وإنما يريدُ أهْلَ القرية، فاختصر ، وعمل الفعلُ فى القرية كما كان عاملاً فى الأهل

لوكان ها هنا.. ومثله ﴿ بَلْ مَكْرُ الليل والنهار ﴾ وإنما المعنى : بل مكركم فى الليل والنهار ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز ، لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك قولهم : بنو فلانٍ يطؤهم الطريق ، وإنما يطؤهم أهل الطريق »[١]. وهو هنا يتحدث عن مطلق التوسع فى الكلام ، ولهذا فإنه يخلط بين ما عُرِفَ فيما بعد بالمجاز المرسل والمجاز العقلى ، فالآية الأولى : ﴿ وأسأل القرية ﴾ من باب المجاز بالحذف أو المجاز المرسل الذى علاقته المحلية كما ذكر المتأخرون من علماء البيان، فالقرية محلّ لأهلها، والقرينة استحالة سؤال القرية ، وأما الآية الثانية فهى مجاز عقلى علاقته الزمانية ، والمثال الأخير مجاز عقلى علاقته المكانية فى اصطلاح المتأخرين .

ويمضى سيبويه فى ذكر أمثلة أخرى لاستعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى فيقول : « ومن ذلك قولهم : أَكَلْتُ أرْضَ كذا وكذا، وأكلْتُ بلدة كذا ، أى أصاب من خيرها.. وهذا كثير فى كلام العرب »[٢].

وهذا المثال يدخل فى باب المجاز المرسل الذى علاقته المحلية أو السببية .

وقد أشار سيبويه إلى استعمال المصدر مكان اسم المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، كما أشار إلى الوصف بالمصدر ، فيما نقله عن الخليل بن أحمد . يقول سيبويه : « قال الخليل : قد يكون الخَلْقُ المصدرَ ويكون الخلقُ المخلوق ، وقد يكون الحَلَب الفعلَ. والحَلَب المحلوب.. كما تقول : رجُلٌ رِضًا وامرأة عَدْلٌ ويومٌ غَمٌّ ، فيصير هذا الكلام

---

(١) الكتاب ١ / ١٠٨ ، ١٠٩ .

(٢) الكتاب ١ / ٢١٤ .

صفة »[1] وهذا عند المتأخرين من قبيل المجاز المرسل لعلاقة التعلق الاشتقاقى. فرجلٌ رِضًا بمعنى : راضٍ ، وامرأة عدلٌ بمعنى عادلة .

وهذه الإشارات البلاغية فى كتاب سيبويه ، وإن كانت سريعة مقتضبة إلاّ أنها ذات قيمة تاريخية ؛ لأنها تمثل مرحلة متقدمة كانت مسائل البلاغة فيها مضطربة متناثرة بين علوم العربية، وكانت العلوم - آنذاك - فى طور النشأة والتكوين، ولذلك كانت هذه الإشارات البلاغية ومضات أضاءت الطريق أمام الباحثين، ومهّدت سبيل البحث لمن أتى بعده من علماء العربية .

* * *

وها هو أبو عبيدة يضع كتابه « مجاز القرآن » وهو تفسير لغوى للقرآن الكريم ، فكلمة « مجاز » هنا تعنى طريقة القرآن فى التعبير عن المعانى المختلفة ، فهى أعمّ من المعنى الاصطلاحى عند البلاغيين ، ذلك أنها - عند أبى عبيدة - عبارة عن طرق القول ومآخذه ، ووجوه الخطاب ، وأساليب التعبير التى يسلكها القرآن فى مخاطبة العباد لإرشادهم وهدايتهم إلى طريق الحق .

بيد أن أبا عبيدة كان يقترب كثيرا من المعنى الاصطلاحى للمجاز فى تأويله لبعض الآيات القرآنية الكريمة ، كما يتضح من الشواهد التى نسوقها فى هذا الصدد .

ففى تفسير قوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ يقول : « بكلمة من اللّه : أى بكتاب من الله . تقول العرب للرجل : أنشدنى كلمة كذا كذا ، أى قصيدة فلانٍ وإن

---

(١) المصدر السابق ٢ / ١٢٠ .

طالت »[1] وكلام أبى عبيدة هنا يشير إلى أن لفظ « كلمة » فى الآية الكريمة بمعنى « كتاب » من إطلاق الجزء وإرادة الكل ، أى أنه مجاز مرسل علاقته الجزئية .

وفى تأويل قوله تعالى : ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدرارًا ﴾ مجاز السماء ههنا مجاز المطر . يقال : ما زِلْنَا فى سماء، أى فى مطر ، ومازلنا نطأ السماء ، أى أثر المطر ، وأنّى أخذتكم هذه السماء ؟ ومجاز « أرسلنا » : أنزلنا وأمطرنا »[2].

فاستعمال « السماء » بمعنى « المطر » مجاز مرسل علاقته المجاورة أو المحلية كما ذكر المتأخرون ، ومنه قول الشاعر :

إذَا نَزَلَ السماءُ بأَرْضِ قَوْمٍ رعيناهُ وإنْ كَانُوا غِضَابَا

وفى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَه ﴾ يقول : « أهل مجلسه »[3] وهذه إشارة إلى علاقة المحلية ، فالنادى محلٌ لأهله، فهو من إطلاق المحلّ ، وإرادة الحالّ فيه .

وفى قوله تعالى : ﴿ واجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ﴾ يقول: « أى ثناءً حسنا فى الآخرين »[4] فالمراد بلسان الصدق : الثناء الحسن، والعلاقة هنا هى الآلية ، لأن اللسان آلة الثناء .

وفى قوله تعالى : ﴿ ولكنّ البرَّ من آمن بالله ﴾ يقول : « فالعرب

---

(١) مجاز القرآن ١ / ٩١ تحقيق د . محمد فؤاد سزكين . ط الخانجى سنة ١٣٧٤ هـ ، سنة ١٩٥٤ م .

(٢) مجاز القرآن ١ / ١٨٦ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ٣٠٤ .

(٤) المصدر السابق ٢ / ٨٧ .

تجعل المصادر صفات ، فمجاز البرُّ ههنا : مجاز صفة لقوله : « مَنْ آمن بالله » وفى الكلام : ولكنّ البارَّ من آمن بالله »[١]. فهذه إشارة إلى الوصف بالمصدر ، أى مجئ المصدر بمعنى اسم الفاعل ، فهو مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقى.

وفى تأويله قوله تعالى : ﴿ أن السماوات والأرض كانتا رَتْقًا ﴾ يقول : « مجازه مجاز المصدر الذى يوصف بلفظه الواحد والاثنان والجميع من المذكر والمؤنث سواء »[٢] أى أن « رَتْقًا » مصدر بمعنى مرتوقتين . فهو من مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول .

وفى قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غَوْرًا فمن يأتيكم بماء معين ﴾ يقول : مجازها غائرًا والغَوْرُ مصدر ، وقد تفعل العرب ذلك قال ابن الزِّبَعْرى :

يا رسـول المليـك إن لسـانـى ... راتق ما فتقتُ إذ أنا بُورُ[٣]

فهذا من مجيء المصدر بمعنى اسم الفاعل . وفيه إشارة إلى ما سمّاه البلاغيون – فيما بعد – علاقة التعلق الاشتقاقى ، أو إقامة صيغة مقام صيغة أخرى .

وهكذا تحدث أبو عبيدة فى تأويله لهذه الآيات عن المجاز بمفهومه الاصطلاحى عند متأخرى البلاغيين، وإن لم يطلق عليه هذا المصطلح، كما تحدث عن علاقات : الجزئية والآلية والمجاورة والتعلق الاشتقاقى، وإن لم يسمّها بأسمائها ، لأن وضع المصطلحات وتحديد الفوارق بين

---

(١) المصدر السابق ١ / ٦٥ .

(٢) المصدر السابق ١ / ١٣ ، ٢ / ٣٧ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ٢٦٢ .

هذا النوع أو ذاك بشىء من الدقة لم يكن من طبيعة هذه المرحلة المتقدمة .

* * *

ثم يأتى الفراءت ٢١٠ هـ فى كتابه « معانى القرآن » فيتعرض فى كثير من المواضع لبيان المعنى المجازى فى الآية ، وذلك من خلال شرحه للمعنى ، وبيان المراد من الآية الكريمة .

ففى قوله تعالى : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ يقول الفراء : « العدوان من المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى ، والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص . فلا يكون القصاص ظلما . وإن كان لفظه واحدًا . ومثله قول الله تبارك وتعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ وليست من الله على مثل معناها من المسىء ، لأنها جزاء »[١].

ومعنى ذلك أن الاعتداء الذى أباحه الله للمسلمين مجاز عن القصاص، كما أن السيئة الثانية مجاز عن الجزاء ، وهذا ما عُرِفَ عند المتأخرين بإطلاق السبب وإرادة المسبب فهو مجاز مرسل علاقته السببية .

وفى قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إن افتريته فعلَىَّ إجرامى** ﴾ يقول : « فعلىّ إثمى » . وفى قوله تعالى : ﴿ **فلا تبتئس بما كانوا يفعلون** ﴾ يقول : « لا تَستَكِن ولا تَحزَن »[٢]. وفى هذا التفسير الموجز إشارة سريعة إلى علاقة السببية .

---

(١) معانى القرآن ١ / ١١٧ .

(٢) السابق ٢ / ١٣ .

وفى قوله تعالى : ﴿ فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ يقول : « معناه: رأيتم أسباب الموت . وهذا يوم أحد ، يعنى السيف وأشباهه من السلاح »[1]. فهذا من قبيل التعبير عن السبب باسم المسبّب أو إطلاق المسبَّب وإرادة السبب ، ونظير هذا ما ورد فى التعليق على قوله تعالى: ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ يقول : « ومن أحياها » عفَا عنْها ، والإحياء ههنا العفو »[2]. فالعفو سبب فى الحياة، وفى هذا إشارة إلى علاقة المسببية كما يقول البلاغيون . أى أنه مجاز مرسل علاقته المسببية .

وفى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شىء هَالكٌ إلاَّ وَجهَهُ ﴾ يقول: «إلاّ هُوَ»[3] وهذا من إطلاق الجزء على الكُلّ. ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ يقول الفراء : « السجود فى هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود ؛ لأن التلاوة لا تكون فى السجود ولا فى الركوع »[4] .

وفى قوله تعالى : ﴿ إن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ يعنى : « صلاة الفجر تشهدها ملائكة الليل . وملائكة النهار »[5]. فهذا من قبيل تسمية الكل باسم الجزء : وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية .

وفى قوله تعالى : ﴿ فبشرنا بغلام حليم ﴾ يقول : « يريد : فى كبره »[6] أى باعتبار ما يكون من حاله فى المستقبل ،وهى إشارة إلى علاقة « اعتبار مايكون » .

---

(١) السابق ١ / ٢٣٦ .

(٢) السابق ١ / ٣٠٥ .

(٣) السابق ٢ / ٣١٤ .

(٤) معانى القرآن ١ / ٢٣١ .

(٥) السابق ٢ / ١٢٩ .

(٦) السابق ٢ / ٣٨٩ .

وفى قوله تعالى ﴿ ثقلت فى السماوات والأرض ﴾ يقول : « ثقل على أهل السماء والأرض أن يعلموه »[١]. وهذا من إطلاق المحلّ وإرادة الحال . وفى قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ يقول : « ناديه : قومه . والعرب تقول : النادى يشهدون عليك والمجلس . يجعلون النادى والمجلس والمشهد : القوم »[٢]، وفى ذلك إشارة سريعة إلى علاقة المحلية .

وفى قوله تعالى : ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ﴾ يقول : « لسان صدق : ثناء حسنا »[٣] ومعروف أن اللسان يطلق ويراد به اللغة، ويطلق ويراد به الثناء الحسن والذكر العاطر مجازاً مرسلا علاقته الآلية، لأن اللسان آلة اللغة كما أنه آلة الثناء الحسن .

وفى قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورًا فمن يأتيكم بماء معين ﴾ يقول : « العرب تقول : ماءٌ غور وبئر غورٌ . وذلك أنه مصدرٌ فأجرى على مثل قولهم قومٌ عدلٌ ، وقومٌ رضًا »[٤]. وكلامه هنا يعنى أن هذا من إقامة المصدر مقام اسم الفاعل ، فهو من قبيل ما سمّاه المتأخرون « التعلق الاشتقاقى » أو إقامة صيغة مقام صيغة أخرى إذا اقتضى المقام ذلك .

إن كلام الفراء فى المواضع التى أشرت إليها كان موجزًا ، بل مبتسراً فى بعض الأحيان ، وهو لم يستعمل مصطلحات ، ولم يطلق على هذه العلاقات المجازية أسماءها التى عرفت بها فيما بعد ، وإنما كان يكتفى باللمحة الدالة والإشارة العابرة ، شأنه فى ذلك شأن علماء القرنين الثانى والثالث الهجريين ، لأن العلوم كانت - آنذاك - فى

---

(١) السابق ١ / ٣٩٩ .
(٢) السابق ٣ / ٢٧٩ .
(٣) السابق ٢ / ٢٨١ .
(٤) السابق ٣ / ١٧٢

طور الطفولة ، فوضع المصطلحات لم يكن من سمات هذه المرحلة المتقدمة .

ويأتى الجاحظ ت ٢٥٥ هـ فيخطو بالمجاز خطوة إلى الإمام ، فلم يعد المجاز عنده بمعنى التفسير أو تأويل الآية أو طريقة التعبير عن المعانى كما وجدنا عند أبى عبيدة ، بل إنه استعمل لفظ المجاز فى القرآن بالمعنى الاصطلاحى المقابل للحقيقة ، فاقترب إلى حدّ كبير من المفهوم الاصطلاحى للمجاز عند متأخرى البلاغيين .

ففى قوله تعالى : ﴿ **يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه** ﴾ يقول : « فالعسل ليس بشراب ، وإنما هو شىء يحوّل بالماء شرابا ، أو بالماء نبيذا ، فسمّاه كما ترى شرابا ، إذا كانَ يجىء منه الشراب »[1].

ومعنى ذلك أن تسمية العسل شرابًا فى الآية الكريمة من قبيل تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه، فهى مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون .

ثم يضيف الجاحظ : « وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماء اليوم بأمر عظيم وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

فزعموا أنهم يرعون السماء ، وأن السماء تسقط ، ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها » .

وفى هذا الكلام إشارة إلى علاقة أخرى من علاقات المجاز المرسل

---

(١) الحيوان ٥ / ٤٢٥ .

فى البيت المذكور وهى علاقة « المجاورة » وقد سبقه إليها أبو عبيدة فى « مجاز القرآن » كما سبق القول .

وهذا الباب عند الجاحظ « هو مفخر العرب فى لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت »[١] ومعنى ذلك أنه يعرف للمجاز ألوانًا أخرى ، وكلها سرّ اتساع العرب وموضع فخرها .

وبذلك يكون الجاحظ قد تحدث عن علاقتين من علاقات المجاز المرسل هما : اعتبار ما يكون والمجاورة . وإن لم يذكرها بأسمائها الاصطلاحية التى عُرِفت بها عند المتأخرين .

* * *

أمّا ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ فقد عقد فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » بابًا للمجاز ودافع فيه عن إعجاز القرآن الكريم وردّ على الملاحدة الذين يجهلون أسرار العربية وطرائق القول فيها[٢]. ثم أخذ يفرق بين المجاز والكذب بقوله : « ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل يُنْسَبُ إلى غير الحيوان باطلاً ، كان أكثر كلامنا فاسدًا ، لأنّا نقول : نبت البقل وطالت الشجرة وأينعت الثمرة . . »[٣] ومعنى ذلك أنه يريد بالمجار ما قابل الحقيقة ، ولا يقصد منه المعنى اللغوى على عمومه الذى رأيناه عند أبى عبيدة .

وهو يرى أن الاستعارة نوع من المجاز كما يفهم من قوله عقب الحديث عن المجاز : « ونبدأ بباب الاستعارة، لأن أكثر المجاز يقع فيه »[٤]، ولكنّ تعريفه للاستعارة يفيد غير ذلك حيث يقول : « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمّى بها بسبب من

(١) السابق ٥ / ٤٢٦ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٩٩ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص٩٩ .

(٤) السابق ص١٠١ .

الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلا »[1] فهذا التعريف يشمل نوعى المجاز اللغوى فى عرف المتأخرين وهما الاستعارة والمجاز المرسل . ولذلك فإننا نجد فى الشواهد التى أوردها فى هذا الباب خلطًا بين ما هو من الاستعارة وما هو من المجاز المرسل وغيره من صور البيان .

ومن أمثلة ذلك أنه جعل من الاستعارة قول رؤية بن العجاج :

وجفّ أنواء السحاب المرتزق

أى جفّ البقل الذى سببه أنواء السحاب ، فهذا المثال من المجاز المرسل الذى علاقته السببية . كما ذكر قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا

ونحن نعلم أن تسمية المطر سماءً مجاز مرسل علاقته المجاورة ؛ لأنه من جهتها ينزل . وفى باب « مخاللفة اللفظ معنا» يقول : « ومن ذلك الجزاء عن العمل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان » نحو قوله تعالى : ﴿ إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ﴾ أى يجازيهم جزاء الاستهزاء. . وقوله : ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ وقوله : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ فهى من المبتدئ سيئة ، ومن الله عز وجل جزاء »[2].

وهذا كله من قبيل إطلاق السبب وإرادة المسبب ، فهو مجاز مرسل علاقته السببية كما يرى البلاغيون .

ويذلك يكون ابن قتيبة أوّلَ من جعل للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة بين الطرفين فى تعريف الاستعارة الذى يشمل كل صور

(١) السابق ص٢٠١ . (٢) السابق ص ٢٧٧ .

المجاز اللغوى ، والمعروف أن العلاقة شرط من شروط صحة المجاز ، وبدونها لا يصحّ التجوّز ، إذْ لا مُسَوِّغ له فى الكلام .

وفى القرن الرابع الهجرى يكثر الحديث عن المجاز فى الآثار البلاغية والنقدية . فالآمدى المتوفى سنة ٣٧١هـ يتحدث فى « الموازنة » عن بعض علاقات المجاز المرسل ، وإن لم يطلق عليها هذا الاسم يقول :

« وأما قوله :

ضحكات فى إثرهن العطايا ‏ ‏ ‏ ‏ وبروق السحاب قبل رعوده

فإنه أقام الرعد مقام الغيث : لأنه مقدمة له ، ودليل من أقوى دلائله ، وإذا كان البرق ذا رعد فقلما يختلف... »[1] ومثل هذا فى كلام العرب عما ينوب فيه الشىء عن الشىء إذا كان متصلاً به أو سببا من أسبابه أو مجاوراً له كثير . فمن ذلك قولهم للمطر سماء. وقولهم مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم ‏ ‏ ‏ ‏ رعيناه وإن كانوا غضابًا

أراد : إذا سقط المطر رعيناه . أى رعينا النبت الذى يكون عنه .

وقالوا : ما به طرق أى : ما به قوة . والطرق : الشحم . فوضعوه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون .

وقولهم للمزادة راوية . وإنما الراوية البعير الذى يستقى عليه، فسميت باسم البعير لأنه يحملها، ومن ذلك الحفض متاع البيت، فسمى البعير الذى يحمله حفضًا »[2].

---

(١) الموازنة ١ / ٣٥ . ط دار المعارف . ‏ ‏ ‏ ‏ (٢) السابق ١ / ٣٦ .

وفى سرقات أبى تمام يذكر الآمدى قول عنترة :

فشككت بالرمح الأصمّ ثيابه   ليس الكريم على القنا بمحرّمِ

وقد أخذه أبو تمام فقال :

يحملن كلَّ مدحَّجٍ سُمْرُ القنا   بإهابه أولى من السربال

قال ذلك لأنه ظن أن عنترة أراد الثياب نفسها ، وإنما أراد عنترة بقوله : « ثيابه » نفسه »[1] فإطلاق الثياب على الجسم نفسه مجاز مرسل علاقته المجاورة أو المحلية .

وهو يخلط بين أنواع المجاز أحيانًا ففى قول البحترى :

فكأنّ مجلسه المحجّب مَحفِلٌ   وكأنّ خلوتَه الخفيّة مَشْهَدُ

يقول فى الدفاع عن البحترى : « والمعنى عندى صحيح : لأن المجلس المحجب قد يكون فيه الجماعة الذين يخصهم ، وفى الأكثر الأعم » لا يسمى مجلسًا إلاّ وفيه قوم . ألا ترى إلى قول مهلهل :

واستبَّ بعدَكَ يا كُلَيْبُ المَجْلِسُ

أى أهل المجلس على الاستعارة »[2] فإطلاق المجلس على أهله ليس استعارة وإنما هو مجاز مرسل علاقته المحلية كما يرى المتأخرون، وتلك سمة من سمات المرحلة التى عاش فيها الآمدى حيث العلوم فى طور النشوء والارتقاء ، والمصطلحات لم تتحدد معالمها بالقدر الذى استقرت عليه أخيرًا ، فالمجاز مرادف للاستعارة ، والعلاقات متداخلة فالاستعارة عنده لا تقف عند علاقة المشابهة كما هو معروف ، و « إنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يناسبه

---

(١) السابق ١ / ٨١ .   (٢) الموازنة ١ / ٣٩٣ .

أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سببًا من أسبابه»[١].

والسببية من علاقات المجاز المرسل ، لكنه طابع العصر فى الخلط بين هذين النوعين .

وهكذا نرى أن الآمدى قد نصّ على علاقتى السببية والمجاورة ، وهو مسبوق إليها بغيره من العلماء ، فقد تحدث الفراء عن السببية ، وتحدث الجاحظ عن المجاورة ، وتحدث ابن قتيبة عنهما معًا . والملاحظ أن الآمدى لم يكن يهتم بالتعريف ووضع القاعدة أو تسمية المصطلحات، فهو ناقد ، ولم يكن من شأن النقاد وضع المصطلحات أو تحديدها تحديدًا علميا، وإنما كانت ألفاظهم الاصطلاحية تستعمل فى الأغلب الأعم بدلالاتها اللغوية العامة[٢].

* * *

أما ابن جنّى ت سنة ٣٩٢هـ فقد تحدث عن المجاز فى كتابه « الخصائص » وذكر أن المجاز يُعْدَلُ إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة هى : الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فإن عدمت الثلاثة تعينت الحقيقة »[٣]. ومعنى ذلك أنه لابد فى المجاز من التشبيه ، فالمجاز كله استعارة فى نظر ابن جنى، ولذلك نراه يعلق على أمثلة المجاز المرسل بما يفيد أنها استعارة بالكناية يقول فى ذلك : « ألا ترى إذا قلت : بنو فلان يطؤهم الطريق ، ففيه من السعة إخبارك عما لا يصحّ وطؤه بما يصحّ وطؤه ، ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبّه بهم إذ كان المؤدى لهم ، فكأنه عمّ . وأما التوكيد فلأنك إذا أخبرت عنه

---

(١) السابق ١ / ٢٦٦ .

(٢) الأصول للدكتور / تمام حسان ص٣٦٤ .

(٣) الخصائص ٢ / ٤٤٤ .

بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم ، وذلك أن الطريق مقيم ملازم ، فأفعاله مقيمة معه وثابتة بثباته وليس كذلك أهل الطريق »[١].

ومعنى ذلك أنه يشبه الطريق بقوم يسيرون فيه ، ويجعل الوطء دليلا على التشبيه . فالمثال من قبيل الاستعارة بالكناية عند ابن جنّى، وهذه نظرته إلى أمثلة المجاز المرسل كلها . ولكنه فى قوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ يقول : « إنما هو فى النار الذليل المهان لكنه خوطب بما كان يخاطب به فى الدنيا . وفيه مع هذا ضرب من التبكيت له والاذكار بسوء أفعاله»[٢] فهذا التعليق يفيد أن الآية عنده من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته « اعتبار ما كان » وهى عند بعض البلاغيين استعارة تهكمية ، فهل رجع ابن جنى عن رأيه فى المجاز كما أوضحه فى الخصائص واشترط فيه التشبيه ؟

وهو يعقد بابًا فى الخصائص يسمّيه (باب الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب من السبب) ويتضح من هذه التسمية أنه سيتحدث عن السببية والمسببية . وهما من علاقات المجاز المرسل عند متأخرى البلاغيين . وقد استهله بقوله : « هذا موضع من العربية شريف لطيف... وكان أبو على رحمه الله يستحسنه ويعنى به... فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ وتأويله - والله أعلم - فإذا أردت قرآءة القرآن . فاكتفى بالمسبب الذى هو القراءة من السبب الذى هو الإرادة . وهذا أولى من تأويل من ذهب إلى أنه أراد: فإذا استعذت فاقرأ ، لأن فيه قلبا لا ضرورة بك إليه، وأيضا فإنه ليس كل مستعيذ بالله واجبة عليه القراءة »[٣]. فهذا مجاز مرسل علاقته المسببية .

---

(١) السابق ٢ / ٤٤٨ .
(٢) المحتسب ١ / ١٠١ .
(٣) الخصائص ٣ / ١٧٦ .

وذكر لهذا النوع أمثلة كثيرة منها قول رؤبة :

يا رب إن أخطـات أو نسيت   فأنـت لا تنسى ولا تمـوت

أى : إنْ أخطأت أو نسيت فاعف عنى لنقصى وفضلك، فاكتفى بذكر الكمال والفضل - وهو السبب من العفو، وهو المسبب »[1] وهذا مجاز مرسل علاقته السببية .

ونلاحظ أنه ذكر فى هـذا الباب مـا ليـس منه كقـولـه تعالـى : ﴿ إنى أرانى أعصر خمراً ﴾ يقول : « وإنما يعصرُ عنبًا يصير خمراً ، فاكتفى بالمسبب الذى هو الخمر من السبب أى العنب » فهذا عند البلاغيين مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون ، لكنه أدخله فى علاقة المسببية .

وقد تنبه فى المحتسب ، فعدل عـن رأيـه، وجعـل الآيـة مـن قبيـل « اعتبار ما يكون »[2].

وفى قول الشماخ :

إذا مـاراية رفـعـت لـمجـد   تلقـّاهـا عَـرَابَـة باليمـيـن

يقول : « اليمين هنا القوة أى بقوته وقدرته »[3] فهذا مجاز مرسل علاقته السببية .

وخلاصة القول أن ابن جنى قد عرض لبعض علاقات المجاز المرسل فى « الخصائص » و « المحتسب » فتحدث عن السببية والمسببية . وهو مسبوق إلى الأولى . أما الثانية فقد استفادها من أستاذه أبى على الفارسى . كما ذكر علاقة « اعتبار ما كان » وإن لم يطلق عليها هذا

---

(١) السابق ٣ / ١٧٨ .   (٢) المحتسب ١ / ٣٤٤ .

(٣) الخصائص ٣ / ٢٤٩ .

الاسم . وتحدث عن علاقة « اعتبار ما يكون » وهو مسبوق إليها بالجاحظ كما سبق القول .

* * *

وفى نهاية القرن الرابع يأتى أبو هلال العسكرى ت سنة ٣٩٥هـ فى كتاب « الصناعتين » وفى فصل بعنوان « الاستعارة والمجاز » إلاّ أنه لم يتحدث عن المجاز بشىء ، بل توفَّر على الاستعارة بالشرح وذكر الشواهد . ولم نجد له من حديث عن المجاز إلاّ قوله : « ولابدّ لكل استعارة ومجاز من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة »[1] ويبدو أن الاستعارة مرادفة للمجاز عنده ، كما هو الحال عند كثير من المتقدمين : ولذلك مثّل لها أبو هلال بفيض من الأمثلة يشمل كل أنواع المجاز اللغوى فى عرف المتأخرين ، كما يشمل التشبيه البليغ والمجاز العقلى . كما اهتم ببيان العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى، فهى شرط من شروط صحة المجاز .

ومن أمثلة المجاز المرسل التى أوردها فى أمثلة الاستعارة قوله : «وأما ما جاء فى كلام العرب منه فمثل قولهم:«له عندى يد بيضاء »[2] وهذا مجاز مرسل علاقته السببية ، ثم يقول :

ويسمّون النبات نوءاً . قال الشاعر :

وجفَّ أنواءُ السحاب المرتزق

أى جفّ البقل »[3] وهذا أيضا مجاز مرسل علاقته السببية .

« ويقولون للمطر سماء .

---

(١) الصناعتين ص٢٠٧ .
(٢) السابق ص٢١١ .
(٣) السابق ص٢١٢ .

قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا»[١]

فهذا مجاز مرسل علاقته المجاورة ، وهو مسبوق إليها بأبى عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والآمدى . أما علاقة السببية فقد سبقه إليها الفراء وابن قتيبة والآمدى وابن جنّى . ومما يحسب له أنه اشترط وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، ووجود فائدة للتجوز تميزه عن الحقيقة .

* * *

وفى القرن الخامس الهجرى يصع ابن شيق ت سنة ٤٥٦هـ كتابه « العمدة » . وقد عقد بابًا للمجاز وفرّق بينه وبين الكذب مقتفيا أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع . وهو يقول : « إنهم خصوا باسم المجاز بابًا بعينه . وهو أن يسمّى الشىء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب »[٢].

فالمقاربة هنا كلمة عامة تدخل فيها علاقة المشابهة ، وعلاقة المجاورة والمحلية وغيرها ، وأما السببية فهى علاقة قائمة بذاتها ، ويمكن أن تندرج فيها علاقة الآلية .

وبذلك يتضح لنا أن المجاز عنده يشمل هذه الأنواع كلها . وأن الاستعارة عنده ليست مرادفة للمجاز ، بل هى نوع منه ، وقد أفصح عن ذلك بقوله : « الاستعارة أفضل المجاز »[٣].

ولذلك نراه وهو يسوق أمثلة المجاز قد ذكر بعض أمثلة المجاز المرسل كقول الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا

---

(١) السابق ص٢١٢ .

(٢) العمدة ١ / ٢٦٦ .

(٣) السابق ١ / ٢٦٨ .

وقد تقدّم أن هذا مجاز مرسل علاقته المجاورة أو المحلية يقول ابن رشيق : « أراد المطر لقربه من السماء . وقال « رعيناه » والمطر لا يرعى ولكن أراد النبت الذى يكون عنه ، فهذا كله مجاز »[1]. فقوله « رعيناه » كقولهم « رعينا الغيث » أى رعينا النبات الذى سببه الغيث فهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب ، وهذا مجاز مرسل علاقته السببية .

أى أن ابن رشيق قد ذكر من علاقات هذا المجاز : ١ -المجاورة. ٢ - السببية . ومن الواضح فى هذا الصدد أنه تأثر بابن قتيبة فى باب « المجاز »[2] تأثرًا كبيرًا ، ونقل عنه كثيرا من الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية .

* * *

ثم يجىء شيخ البلاغيين عبد القاهر ت سنة ٤٧١هـ بكتابيه « أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز » فيكتسب درس المجاز على يديه بعدًا جديدًا، ويتفرع إلى فروعه الأساسية من لغوى وعقلى[3]، كما يتفرع المجاز اللغوى إلى فرعيه : الاستعارة والمجاز المرسل على حسب العلاقة بين الطرفين فإن كانت العلاقة مشابهة فهو استعارة ، وإن كانت غير المشابهة كالسببية والمسببية والجزئية والكلية وغيرها فهو مجاز ليس طريقه التشبيه وهو الذى سُمّى بعد ذلك مجازًا مرسلاً .

وقد عرّف المجاز اللغوى بقوله : « هو كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها ، لملاحظة بين الثانى والأول . فهى مجاز . وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع

---

(١) السابق ١ / ٢٦٦ .
(٢) تأويل مشكل القرآن ص٩٩ .
(٣) أسرار البلاغة ص٣٢٧ ط المنار .

الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز »[١].

فعبد القاهر يسمى العلاقة هنا « الملاحظة » ومعناها هو أنها تستند فى الجملة إلى غير هذا الذى تريده بها الآن ، إلاّ أن هذا الاستناد يقوى ويضعف.. فإذا قلت : رأيت أسدًا تريد رجلا شبيها بالأسد لم يشتبه عليك الأمر فى حاجة الثانى إلى الأول ، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذى أردته على التشبيه على حدّ المبالغة، وإيهام أن معنى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسمًا للسبع إزاء عينيك فهذا استناد تعلمه ضرورة ، وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله » . وواضح بهذا الكلام أنه يعنى قوة المشابهة فى الاستعارة وأما العلاقة فى النوع الثانى الذى لا يعتمد طريق التشبيه فيقول فيها : « وأما ماعدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لوحاول محاول أن ينكره أمكنه فى ظاهر الحال... وذلك كاليد للنعمة ، لوتكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف ، أو فى حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلاّ برفق وباعتبار خفى »[٢] ومعنى ذلك أن الملاحظة فى الاستعارة أقوى منها فيما سمى بعده بالمجاز المرسل .

ثم يزيد الأمر إيضاحًا بعد ذلك حين يصرح بأن العلاقة شرط فى تحقق المجاز حيث يقول : « أعلم أن فى إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا ، وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل . ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه

---

(١) أسرار البلاغة ص٢٨١ ، ٢٨٢ .

(٢) المصدر السابق ص٢٨٢ .

بسبب بنيه وبين الذى تجعله حقيقة فيه »[1]. ثم يمثل لذلك بإطلاق اليد على النعمة ، وأصلها الجارحة ؛ لأن من شأن النعمة أن تصدر عن اليد ، ومنها تصل إلى المقصود بها ،وكذلك الحكم فى إطلاق « اليد » على « القوة والقدرة » ، لأن القوة أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد ، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع . . . ولذلك لا تطلق اليد على شىء لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه .

وهو يفرق بين النقل فى الأعلام والنقل فى المجاز بأن النقل فى المجاز يكون للمناسبة ، بخلاف تسمية الرجل حجراً ، فإن الحجر لم يقع اسمًا للرجل لملابسة بينهما كتلك التى نراها بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ، ولا كتلك الملابسة بين النبت والغيث ، وبين السماء والمطر ، ففى ذلك كله تأوّل ، وهو الذى أفضى بالاسم إلى ما ليس بأصل فيه » أى هو الذى سوّغ التجوّز .

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أنَّ المجاز أعم من الاستعارة ، وأن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة[2]. وأن هذا التعميم فى إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول ، فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة ، وأشار عبد القاهر هنا إلى قول صاحب الوساطة « وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار منه للمستعار له » وقول الآمدى : « وهذه الأنواع هى التى وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والطباق والتجنيس » فهذا نصٌ فى موضع القوانين على

---

(١) السابق ص٣١٦ .
(٢) أسرار البلاغة ص٣١٩ .

أن الاستعارة من أقسام البديع ، ولن يكون النقل بديعا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة »[١].

فالصواب عند الشيخ أن تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة ؛ لأن هذا نقل يطّرد وله نتائج عظيمة . وهكذا نرى عبد القاهر يقسّم المجاز اللغوى - لأول مرة - إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة : وهو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه وسمّاه « استعارة » .

٢ - مجاز ليس طريقه التشبيه : وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة وملابسة بينهما غير المشابهة وهو الذى سُمّى بعده بالمجاز المرسل .

إن عبد القاهر يغوص بفكره وراء المعانى ، ويستشف مرامى النصوص ، ويستكنه أسرارها ليستخرج منها القاعدة ، فالنصّ الأدبى هو الحكم وهو الفيصل . والقاعدة والمثال متلازمان. عند عبد القاهر ، وهذا هو المنهج التحليلى التذوقى الذى عُرف به الإمام عبد القاهر .

أما علاقات المجاز المرسل فقد ذكر عبد القاهر أمثلة لها[٢] وهو يفرق بين ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك من المجاز اللغوى . أى أنه لم يكن بصدد الإحصاء والاستقصاء لهذه العلاقات ، وإنما كان يؤسس منهجًا ، تتضح به المعالم ، وتتمايز به الأنواع ، ليفتح طريق البحث فى هذه الأنواع ، وفى علاقاتها بالاحتكام إلى النصوص وتذوق أسرارها ، للوقوف على بلاغة هذا اللون من المجاز اللغوى ، حسبما يعطيه النصّ ، ويمليه السياق .

(١) السابق ص٣٢٣ .
(٢) السابق ص٢٨٢ .

وها هى ذى بعض العلاقات التى أوردها عبد القاهر فى هذا المقام :

١ - السببية : أو تسمية المسبب باسم السبب ، وذلك حين يقوى تأثير السبب فى المسبب ويريد المتكلم الإفصاح عن ذلك ، وأن المسبب لا يتخلف عنه حتى كأنه هو . ومن ذلك : إطلاق اليد على النعمة والقدرة . يقول عبد القاهر : « رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص ، ودليل آخر . وهو أن اليد لا تكاد تقع للنعمة إلا وفى الكلام إشارة إلى المولى لها ، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به »[1]. يقال جلّت يده عندى . ولا يقال : اتسعت اليد فى البلد .

ونظير هذا قولهم فى صفة راعى الابل : إن له عليها إصبعًا . أى : أثرًا حسنًا . وأنشدوا :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له

عليها إذا ما أجدب الناس إصبعًا

أرادوا أن يقولوا : له عليها أثر حذق ، فدلّوا عليه بالاصبع، لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع وما من حذق فى عمل يد إلاّ وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع واللطف فى رفعها ووضعها كما يعلم فى الخطّ والنقش وكل عمل دقيق .

وكذلك إطلاق اليد على القوة والقدرة ؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد ، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب

---

(١) أسرار البلاغة ص٢٨٢ .

وغير ذلك من الأفاعيل التى تخبر فضل إخبار عن وجود القدرة وتبتىء عن مكانتها[1].

ومنه أيضا إطلاق الغيث على النبت حيث يقولون : رعينا غيثا . يريدون نباتا ، والغيث سبب فى كونه . يقول عبد القاهر : « والغيث لمّا كان النبت يكون عنه صار كأنه هو »[2].

٢ - الجزئية : وقد مثّل لها بتسميتهم الرجل عينًا إذا كان ربيئة ، والناقة نابًا .

٣ - المحلية : ومثل لها بقول البحترى :

فكأن مجلسه المحجّب محفل وكأن خلوته الخفية مشهد

وقول المهلهل : واستَبَّ بعدكَ يا كليب المجلس[3]

٤ - الآلية : كقولهم : ضربته سوطًا ، لأنهم عبّروا عن الضربة التى هى واقعة بالسّوط باسمه ، وجعلوا أثر السّوط سوطًا[4].

٥ - المجاورة : كتسميتهم المزادة راوية ، والبعير حفضًا ، والمطر سماءً ، فهذا كله من قبيل تسمية الشىء باسم ما يجاوره ويقترن به ، وهى علاقة واسعة ، يمكن أن تتسع لعلاقات أخرى كثيرة كالجزئية والكلية والحالّية والمحلية والآلية ، فالجزء يجاور الكل ، والحالّ يجاور المحلّ، والشىء يجاور آلته التى بها يكون ويحدث .

٦ - الإطلاق والتقييد : وهو ما استعمل فى شىء بقيد مع كونه موضوعًا لذلك الشىء بقيد آخر من غير قصد إلى التشبيه ، كإطلاق

---

(١) السابق ص٣١٦ .

(٢) السابق ص٣١٨ .

(٣) السابق ص٣٢٣ .

(٤) السابق ص٢٨٥ .

المشفر على الشفة فى قولنا : « فلانٌ غليظ المشافر » إذا قامت قرينة على أن المراد الشفة من غير قصد إلى التشبيه ، وهذا هو المجاز غير المفيد . والذى ضَنَّ عليه عبد القاهر باسم الاستعارة[1].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن الملابسة قد تكون وليدة اتفاق وحدث يطرأ ويعرف فيصل بين المعنيين صلة تبيح قيام أحدهما مقام الآخر، وذلك كما فى قولهم : « رفع عقيرته » أى صوته ، ولا مناسبة بين الصوت والرجل المعقورة . ولكنه حدث أن رجلاً عقرت رحله فرفعها وصاح ، فاقترن الصوت العالى بالعقر فى هذا الحدث وارتبط به ، فجاز أن يطلقوا العقر على الصوت[2]، فالملابسة هنا جاءت مصادفة واتفاقا .

وهكذا استطاع عبد القاهر أن يفصل بين نوعى المجاز اللغوى على أساس العلاقة بين الطرفين ، ويميِّز بين النوعين بطريقة لم نألفها عند سابقيه ، فقد كان المجاز مرادفا للاستعارة عند هؤلاء حتى جاء عبد القاهر . فأثبت أنّ المجاز أعمُّ من الاستعارة ، فكل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة ، فما كان طريق نقله التشبيه فهو استعارة وما ليس كذلك فهو المجاز المرسل ، وإن لم يطلق عليه هذه التسمية .

وقد أفاض الشيخ فى بيان ماهية العلاقة وأهميتها فى تصحيح عملية التجوز حتى يستقيم الكلام ويرتفع قدره فى ميزان البلاغة ، وإلا كان عبثا لا طائل تحته ، ولا فائدة منه .

وهو حين تحدث عن بعض علاقات المجاز المرسل لم يكن يقصد إلى تحديدها أو حصرها واستقصائها وإنما كان يريد التفريق بين ما طريق

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٢٥ .

(٢) السابق ص٣١٨ .

نقله التشبيه ، وما ليس كذلك من صور المجاز اللغوى ، وهو بذلك يؤصّل طريق البحث فى هذه العلاقات والملابسات ، ويفتح للاحقين باب القول فها والإضافة إليها بالضوابط التى يستقيم بها الأسلوب ، ويصح المجاز فى عرف البلاغيين ، وتلك يدٌ جليلة أسداها عبد القاهر للبحث البلاغى الذى وصل على يديه إلى آفاق بعيدة من النضج والاكتمال .

أما العلاقات التى ذكرها فى معرض التفريق بين نوعى المجاز اللغوى، فقد ذكر منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر : السببية والجزئية والمحلية والمجاورة والآلية والإطلاق والتقييد . وكان حريصا على أن يؤكد أنه لا مشابهة فى صور المجاز المرسل ، فليس بين اليد والنعمة مشابهة ، ولا بين المزادة والبعير الذى يحملها ، ولا بين العين وجملة الشخص ، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد[1]، لأن الاستعارة تكون من أجل التشبيه على المبالغة ، وليس كذلك صور المجاز المرسل الذى تندرج علاقاته تحت « غير المشابهة » .

* * *

ثم يأتى الله الزمخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فى تفسيره « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » فيتعرض فى تحليله للآيات الكريمة لكثير من مواضع المجاز بنوعيه، ويذكر كثيرا من الملابسات التى تسوّغ المجاز ، وتضفى عليه ثوب القبول فى إطار العرف اللغوى السائد فى لغة العرب ، ومن هذه العلاقات التى أوردها الزمخشرى :

١ - السببية : كقوله تعالى : ﴿ ذلك عيسى بن مريم قول الحق ﴾

---

(١) السابق ص٣٢٥ .

فهذا من تسمية المسبب باسم السبب ، كما سمّى العشب بالسماء والشحم بالندى[1].

٢ - المسببية : وذلك كقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ أى إذا أردتم القيام، فالفعل مسبب عن الإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما[2].

وفى قوله تعالى : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقًا ﴾ يقول : « والرزق : المطر ؛ لأنه سببه »[3].

٣ - الكلية : هى إطلاق الكل وإرادة البعض كقوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل[4].

٤ - الجزئية : أى إطلاق الجزء وإرادة الكل . كقوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ والرقبة عبارة عن النسمة ، كما عبِّر عنها بالرأس فى قولهم : « فلانٌ يملك كذا رأسًا من الرقيق »[5].

٥ - اعتبار ما كان : ومنه قوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ .

٦ - اعتبار ما يكون : وذلك كما فى قوله تعالى: ﴿ هدى للمتقين ﴾ فقد سمّاهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين[6]. كقول رسول الله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا يلدوا إلاّ فاجرًا كفارا ﴾ أى صائرًا إلى الفجور والكفر .

٧ - الآلية : وهى تسمية الشىء باسم آلته كما فى قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ٢ / ٥٠٩ طـ الحلبى .
(٢) السابق ١ / ٥٩٦ .
(٣) السابق ٣ / ٤١٩ .
(٤) السابق ١ / ٢١٧ .
(٥) السابق ١ / ٥٥٣ .
(٦) الكشاف ١ / ١١٨ .

﴿ وبشر الذين آمنوا أنّ لهم قدم صدق عند ربهم ﴾ يقول الزمخشري : « قدم صدق : أي سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة . فإن قلت : لم سميت السابقة قدمًا ؟ قلت : لما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجليلة والسابقة قدما . . . وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل وأنه من السوابق العظيمة »[1].

٨ - المحلية : كقوله تعالى : ﴿ إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله ﴾ يقول الزمخشري : « مقامي : مكاني . يعني نفسه »[2]. وفي قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ يقول : النادي : المجلس الذي ينتدى فيه القوم أي يجتمعون ، والمراد أهل النادي »[3].

٩ - المجاورة : وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به . كقوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسُمّيَ باسمها »[4].

١٠ - التعلق الاشتقاقي : وذلك بأن يذكر اللفظ ويراد به ما اشتق منه . ومن ذلك : إطلاق المصدر على اسم الفاعل كقوله تعالى : ﴿ هدًى للمتقين ﴾ حيث وضع المصدر الذي هو « هدى » موضع الوصف الذي هو هاد »[5] وفي ذلك التعبير مبالغة في وصف القرآن الكريم بالهداية حيث جعله هُدًى ، فهو الهدى نفسه، هذا بالاضافة إلى إيراده منكراً ، فهذا التنكير يفيد التعظيم والتفخيم لأنه يدلّ على

---

(١) السابق ٢ / ٢٢٤ .
(٢) السابق ٢ / ٢٤٥ .
(٣) السابق ٤ / ٢٧٢ .
(٤) السابق ٢ / ١٣ ، ١٤ .
(٥) السابق ١ / ١٢٣ .

أنه هدى لا يكتنه كنهه . ومنه إطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى : ﴿ هذا خلق الله ﴾ فالخلق هنا بمعنى المخلوق[١].

هذه أهم العلاقات التي ذكرها الزمخشري في تفسيره ، وهو يحلل الآيات الكريمة لبيان بلاغتها ، وسموّ بيانها ، وإبراز ما فيها من محاسن الصياغات ولطائف المعاني ودقائق الأسرار ، للوصول إلى أن القرآن معجز ببلاغته وروعة نظمه وسحر بيانه .

ويأتي فخر الدين الرازي ت سنة ٦٠٦هـ في كتابه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » فيتحدث عن المجاز في المفرد ، ويعرف المجاز بقوله : « كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة نسبة بين الثاني والأول »[٢]. وهذا التعريف غير مانع ، لأنه يدخل الاستعارة ، أو بمعنى آخر هو تعريف للمجاز اللغوي بنوعيه : الاستعارة والمجاز المرسل . كما أنه يدخل الكناية أيضا ، لأنه لم يشترط وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي حتى تخرج الكناية .

أما علاقات المجاز المرسل التي ذكرها الفخر الرازي فهي :

١ - السببية : كتسمية النبت غيثا في قول العرب : رعينا الغيث . أي النبات الذي سببه الغيث عادة[٣].

٢ - المجاورة : كما في تسمية المزادة راوية ،والراوية في الأصل اسم للبعير الذي يحملها وكما في قولهم : أصابتنا السماء ، يريدون المطر[٤]. فإطلاق الراوية على المزادة ، والسماء على المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة .

---

(١) السابق ٣/ ٢٣٠ .

(٢) نهاية الإيجاز ص١١٨ .

(٣) السابق ص١١٥ .

(٤) السابق ص١١٥ .

٣ - المسببية : كقوله تعالى : ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ﴾ يقول الرازى : « قوله : التى جعل الله لكم قياما : معناه أنه لا يحصل معاشكم ولا قيامكم إلا بهذا المال ، فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سمّاه بالقيام إطلاقا لاسم المسبّب على السبب على سبيل المبالغة »[١].

٤ - الجزئية : كما فى قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ فالوجه يطلق على الذات » .

٥ - الكلية : كما فى قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ فالمراد : أنامل الأصابع .

٦ - اعتبار ما كان : كقوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ يقول : « سمّاهم يتامى لقرب عهدهم باليتم »[٢].

٧ - اعتبار ما يكون : وذلك فى قوله تعالى : ﴿ إنى أرانى أعصر خمرا ﴾ فالعرب تسمى الشىء باسم ما يؤول إليه .

٨ - المحلية : فى قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ يقول : « المراد من النادى أهل النادى » .

٩ - الآلية : كما فى قوله تعالى : ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ يقول : « إن الفاعل هو الإنسان لا اليد إلاّ أنّ اليد لمـاّ كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز »[٣].

وهذه هى نفس العلاقات التى ذكرها الزمخشرى ، فهو متأثر به إلى حد كبير فى تحليل المجاز وبيان علاقته وأثره فى بلاغة الأسلوب، كما يبدو فى تعليقه على قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من

---

(١) مفاتيح الغيب ٣ / ١٤٤ .　　(٢) السابق ٣ / ١٣٤ .

(٣) [illegible] ٣ / ١١٠ .

الصواعق حذر الموت ﴾ فكلامه تلخيص لما ذكره الزمخشرى فى هذا الموضع . وبذلك يمكن القول إنه لم يأت بجديد فى علاقات هذا النوع من المجاز .

* * *

أما السكاكى ت سنة ٦٢٦هـ فى كتابه « مفتاح العلوم » فقد قسم المجاز قسمين : لغوى وعقلى ، ثم قسم اللغوى قسمين : قسم يرجع إلى معنى الكلمة ، وقسم يرجع إلى حكم لها فى الكلام . والراجع إلى معنى الكلمة قسمان : خال عن الفائدة ومتضمن لها . والمتضمن لفائدة قسمان : خالٍ عن المبالغة فى التشبيه ومتضمن لها ويسمى استعارة . فهذه خمسة أقسام .

والذى يعنينا من هذه الأقسام الرابع : وهو المجاز اللغوى الراجع إلى المعنى المفيد الخالى عن المبالغة فى التشبيه . وهو « أن تُعدَّى الكلمة عن مفهومها الأصلى إلى غيره بمعونه القرينة لملاحظة بينهما ونوع تعلق »[1] وقد أطلق عليه السكاكى اسم « المجاز المرسل »[2] لأول مرة .

وذكر من علاقاته ما يلى :

١ - السببية : كإطلاق اليد على النعمة والقدرة ، وكإطلاق الغيث على النبات فى قولهم : رعينا الغيث ، لكونه سببا فى إنبات النبات . وقولهم : أكل فلانٌ الدم . أى الدية للتعلق الذى بينهما ، فالدم سبب فى الدية . ومنه قول القائل : « يأكلن كل ليلة إكافًا » أى علفًا بثمن إكاف . فهذه أمثلة ذكرها السكاكى لعلاقة السببية[3] ، وهو مستفيد مما كتبه عبد القاهر والزمخشرى .

---

(١) مفتاح العلوم السكاكى ص٢٠١ .

(٢) السابق ص٢٢٧ .

(٣) السابق ص٢٠١ .

٢ - السببية : كقولهم : أمطرت السماء نباتا ،ومنه قول القائل :

أسنمة الآبال في سحابه

فهو يرى « أسنمة الآبال » في السحاب ، لأن الماء سبب في نموها، والحاجة ماسة إلى الماء في تلك البيئة القاحلة ، إذ على الماء ينمو النبات ، وعلى النبات تتغذى الإبل فتنمو الأسنمة . فهو من إطلاق المسبب وإرادة السبب . ومنه قوله تعالى : ﴿ **وينزل لكم من السماء رزقا** ﴾ أي مطراً هو سبب الرزق[1]، وقوله تعالى :﴿ **فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم** ﴾ . أي : أردت القراءة ، لكون القراءة مسببة عن إرادتها ، فهو من إطلاق المسبب وإرادة السبب .

٣ - الجزئية : كإطلاق العين على الرجل إذا كان ربيئة من حيث إن العين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربئية صارت كأنها الشخص كله[2].

٤ - المجاورة : نحو أن نطلق الراوية على المزادة ، وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحملها للعلاقة الحاصلة بينه وبينها بسبب حمله إياها، وكإطلاق الحفض على البعير ، مع كونه لمتاع البيت لحمله إياه ، وإطلاق السماء على الغيث في قولهم : « أصابتنا السماء » أي الغيث، لكون من جهتها ينزل[3]، ويحتمل هذا المثال أن يكون من علاقة المحلية أيضا .

وقد قلت : إن علاقة المجاورة تتسع لغيرها من العلاقات ، فهي متحققة في علاقة السببية والجزئية والكلية والمحلية والآلية وغير ذلك من الملابسات التي تسوّغ المجاز .

---

(١) السابق ص٢٠١ .
(٢) المفتاح ص٢٠١ .
(٣) السابق ص٢٠١ .

تقسيم المجاز المرسل إلى مفيد وغير مفيد :

قسم السكاكى المجاز المرسل إلى قسمين : مفيد وغير مفيد ، فالمفيد هو الذى سبق الحديث عنه ، وغير المفيد هو ما استعمل فى أعم مما هو موضوع له كالمرسن فى قول العجاج :

وفَاحِمًا ومَرْسِنًا مُسَرَّجًا

فالمرسن مستعمل فى الأنف لا بقيد كونه لمرسون ، مع كونه موضوعًا له بهذا القيد لا مطلقًا . وكذلك المشفر فى نحو قولنا : « فلان غليظ المشافر » إذا قامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير . فهو موضوع لشفة البعير لا للشفة مطلقا ، فإذا أطلق على الشفة كما فى المثال المذكور فهو مجاز مرسل غير مفيد ، لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو : ليث وأسد[1].

والشيخ عبد القاهر جعل الخالى عن الفائدة : ما استعمل فى شىء بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشىء بقيد آخر من غير قصد إلى التشبيه. فالشفة موضوعة لهذا العضو من الإنسان وكذلك الأنف . فاستعمال المشفر فى الشفة والمرسن فى الأنف من استعمال المقيد فى مقيد آخر من جنسه عند عبد القاهر[2]. أما السكاكى فيجعلها موضوعة لهذين العضوين من الإنسان وغيره، وبهذا يكون استعمال المرسن والمشفر فيهما من استعمال المقيد فى المطلق .

وإذا كان عبد القاهر قد قسم المجاز إلى لغوى وعقلى، وقسم اللغوى بحسب العلاقة بين الطرفين إلى استعارة علاقتها المشابهة ومجاز

---

(١) السابق ص ٢٠٠ ، ٢٠١ . (٢) أسرار البلاغة ص ٢٠ ، ٢١ .

مرسل علاقته غير المشابهة ، وتحدث حديثا مستفيضا فى بلاغة كل منهما وفى الفروق بين النوعين بما لم يُسبق إليه، فإن السكاكى هو الذى أطلق على النوع الثانى الذى علاقته غير المشابهة اسم « المجاز المرسل » لأول مرة - كما قلت - وكان اهتمامه مركّزا على حصر الأقسام وصياغة القاعدة ، فلم يوجه اهتمامه إلى تذوق النصوص وتحليلها وإستخراج القاعدة منها بحيث يكون النصّ هو الفيصل كما فعل عبد القاهر فى دراساته العميقة لأقسام المجاز والفروق الكائنة بينهما .

وإنما سُمّى هذا النوع من المجاز مرسلاً ؛ لأنه أرسل أى أطلق عن التقيد بعلاقة واحدة ، فعلاقاته كثيرة ومتنوعة . وقيل : سمّى مرسلاً، لإطلاقه عن دعوى الاتحاد المعتبرة فى النوع الآخر، وهو المجاز الاستعارى، ففى إطلاق اليد على النعمة لم نجعل النعمة يدًا ، ولا مشابهة بين اليد والنعمة ، ولا بين الغيث والنبات ، ولا بين المزادة والراوية ، ولذلك فإننا لا ندعى دخول النعمة فى جنس اليد حتى تصير فردًا من أفرادها كما ندعى دخول الرجل الشجاع فى جنس الأسد على أنه فرد من أفراده ، فالمجاز المرسل لا يوجد فيه شيء من هذا القبيل، فهو مرسل أى مطلق عن دعوى الاتحاد بين الطرفين والتى تقوم عليها بلاغة الاستعارة .

***

أما ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ فقد تحدث فى « المثل السائر » عن أقسام المجاز وأنه ينقسم إلى توسّع فى الكلام وتشبيه واستعارة، والذى يعنينى من دراسته للمجاز تلك العلاقات التى ذكرها نقلا عن أبى حامد

الغزالى فى كتاب من كتبه التى وضعها فى أصول الفقه، يقول ابن الأثير : إنه قسم المجاز إلى أربعة عشر قسما، ولكنها ترجع إلى الثلاثة التى أشرت إليها وهى : التوسع والتشبيه والاستعارة، ولا تخرج عنها»[١] ثم يناقشه فى هذه الأقسام ليبيّن فسادها . وها هى ذى تلك العلاقات :

١ - المشاركة فى خاصة : كقولهم للشجاع : أسد ، وللبليد : حمار . وهذا داخل فى الاستعارة[٢] .

٢ - تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه : كقوله تعالى : ﴿ إنى أرانى أعصر خمرًا ﴾ وإنما كان يعصر عنبًا .

٣ - تسمية الشىء باسم فرعه : كقول الشاعر :

وما العيش إلاّ نومة وتشوّق ... وتمرٌ على رأس النخيل وماءُ

فسمّى الرُّطَبَ تَمْرًا . فقد جعل الأصل فيه فرعًا[٣] .

٤ - تسمية الشىء باسم أصله : كقولهم للآدمى « مضغة » وهذا جعل الفرع فيه أصلاً .

٥ - تسمية الشىء بدواعيه : كتسميتهم الاعتقاد قولاً ، مثل : هذا يقول بقول الشافعى . أى يعتقد اعتقاده .

٦ - تسمية الشىء باسم مكانه : كقولهم للمطر سماء ، لأنه ينزل منها .

٧ - تسمية الشىء باسم مجاوره : كقولهم للمزادة راوية . وإنما الراوية الجمل الذى يحملها .

---

(١) المثل السائر ٢ / ٧١ .

(٢) السابق ٢ / ٧١ .

(٣) المثل السائر ٢ / ٧٢ .

٨ - تسمية الشيء باسم جزئه : كقولك لمن تبغضه : « أبعد الله وجهه عنّي » وإنما تريد سائر جثّته .

٩ - تسمية الشيء باسم ضده : كقولهم للأسود والأبيض « جَوْن »[١].

١٠ - تسمية الشيء بفعله : كتسمية الخمر مُسْكرًا .

١١ - تسمية الشيء بكله : كقولك في جواب : « ما فعل زيد » ؟ القيام وهو جنس يتناول جميع أنواعه[٢].

١٢ - الزيادة في الكلام لغير فائدة : كقوله تعالى : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ أي فبرحمة من الله لنت لهم وقد جانبه الصواب في قوله إن لفظة « ما » زائدة لا معنى لها ، ولكنها وردت تفخيما لأمر النعمة التي لان بها رسول الله ﷺ لهم ، وهي مَحْضُ الفصاحة[٣].

١٣ - تسمية الشيء بحكمه : كقوله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها ﴾ فسمّى النكاح « هبة » .

١٤ - النقصان الذي لا يبطل به المعنى : كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه . قال الله تعالى : ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا ﴾ أي شخصا بريئا .

وكحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . قال الله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ أي : أهل القرية[٤].

هذه هي علاقات المجاز التي نقلها ابن الأثير عن الغزالي ، ونلاحظ

---

(١) السابق ٢ / ٧٣ .
(٢) السابق ٢ / ٧٤ .
(٣) السابق ٢ / ٧٥ .
(٤) السابق ٢ / ٧٦ .

على صنيعه ما يلى :

١ - أن الغزالى هو أول من ذكر علاقة الكلية باسمها « تسمية الشيء بكله » .

٢ - أن تسمية الشيء باسم فرعه : هى من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه . وقد جعلها قسمين ، أى أن بعض هذه الأقسام يدخل فى بعض .

٣ - أن تسمية الشيء باسم أصله : هى علاقة اعتبار ما كان عند البيانيين ، كما أن تسمية الشيء بدواعيه هى علاقة « السببية » عندهم أيضا .

* * *

ويجئ الخطيب القزوينى ت ٧٣٩ هـ فى « كتابه الايضاح » فيقسم المجاز إلى مفرد ومركب ثم يبدأ بتعريف المفرد فيقول : « هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصحّ مع قرينة عدم إرادته »[1]. ونلاحظ هنا دقة التعريف ، فقد اشترط العلاقة فى المجاز بقوله « على وجه يصح » ؛ لأن الوجه الذى يصح به استعمال الكلمة فى غير ما وضعت له هو وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى مع ملاحظتها بأن تكون مقصودة .

كما نصّ على وجود « قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى » وبذلك تخرج الكناية ، لأن قرينتها لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى ، فجاء تعريفه للمجاز اللغوى دقيقا للنص على العلاقة والقرينة معا .

ثم قسم المجاز المفرد إلى ضربين : مجاز مرسل واستعارة ؛ لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما وضع له فهو استعارة ،

(١) الايضاح ٣ / ٨٧ .

وإلاّ فهو مجاز مرسل .

أما علاقات المجاز المرسل التى ذكرها فهى :

١ - السببية : كاستعمال اليد فى النعمة ؛ لأنّ من شأن النعمة أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها ، ويشترط أن يكون فى الكلام إشارة إلى المُولى لها[١].

ومنه استعمال اليد فى القدرة ، لأن أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد، وبها يكون الضرب والبطش والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الأفعال التى تنبئ عن وجود القدرة ومكانها . ومنه قولهم فى صفة راعى الابل : « إن له عليها إصبعا » أرادوا أن يقولوا: له عليها أثر حذق ، فدلّوا عليه بإصبع ، لأنه ما من حذق فى عمل يد إلاّ وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع ، واللطف فى رفعها ووضعها كما فى الخط والنقش ، ولذلك قيل فى تفسير قوله تعالى : ﴿ بلى قادرين على أن نسوّى بنانه ﴾ أى نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الأعمال اللطيفة .

ويذكر من هذه العلاقة أيضا قولهم : ضربته سوطا . وقد سبق عند الحديث عن عبد القاهر أنه جعل هذا المثال مجازًا علاقته الآلية، والخطب فى هذا سهل ، فالآلية تدخل فى السببية .

٢ - المسببية : كقولهم : أمطرت السماء نباتا ، ومنه قولهم : كما تدين تُدانُ . أى : كما تفعل تجازى : فالمجاز فى كلمة « تدين » لأن الجزاء مسبب عن الفعل ، ومنه لفظ « الأسنمة » فى قوله يصف غيثا :

أقبل فى المستن من ربابه   أسنمة الآبال فى سحابه

فأطلق أسنمة الآبال على المطر لكونه سببا فى نموها[٢] .

---

(١) السابق ٣ / ٩١ ، ٩٢ .   (٢) الايضاح ٣ / ٨٧ .

ومنه قوله تعالى ﴿ وينزل لكم من السماء رزقًا ﴾ أى مطرًا هو سبب الرزق . وقوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ أى أردت القراءة ، بقرينة الفاء التى هى للترتيب والتعقيب مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة[1] . وقد أشار ابن جنى إلى أن هذه الآية من الاكتفاء بالمسبب عن السبب كما سبق ، ويبدو أنه استفاد ذلك من أبى على الفارسى .

٣ - الجزئية : وهى تسمية الشىء باسم جزئه كالعين فى الربيئة ، لكون الجارحة المخصوصة هى المقصود فى كون الرجل ربيئة ، إذ ما عداها لا يغنى شيئا مع فقدها ، فصارت كأنها الشخص كله[2] . وهم لا يطلقون أى جزء على الكل ، فهم لم يطلقوا على الجاسوس اليد أو القدم أو الرقبة مثلا ، ومعنى ذلك أنهم يشترطون فى الجزء الذى يطلق على الشىء كله أن يكون له مزيد اختصاص بتحقيق المعنى المقصود من الكل . ومنه لفظ رقبة فى قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قم الليل إلاّ قليلا ﴾ أى صَلِّ .

٤ - الكلية : نحو قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق ﴾ أى أنامل أصابعهم ، وقرينة المجاز هنا استحالة وضع الأصابع بتمامها فى الأذن ، وفى هذا التعبير مزيد مبالغة فى تصوير خوفهم من الصواعق حيث يحاولون أن يسدّوا آذانهم بالأصابع كلها .

٥ - اعتبار ما كان : أى تسمية الشىء باسم ما كان عليه كقوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ فقد أطلق اليتامى على البالغين ؛ لأن إيتاء المال إنما يكون بعد البلوغ ، فإطلاق اليتامى عليهم إنما هو

---

(١) السابق ٣ / ٨٨ .

(٢) الإيضاح ٣ / ٨٥ .

باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ ، إذ لا يُتْم بعد البلوغ ، ولعل فى هذا إشارة إلى ضرورة التعجيل بردّ أموالهم إليهم وعدم المماطلة فى ذلك .

٦ - اعتبار ما يكون : أى تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه ، كقوله تعالى : ﴿ إنى أرانى أعصر خمرًا ﴾ أن عنبا يؤول إلى الخمر بعد ذلك[١].

٧ - المحلية : كقوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾ أى أهل ناديه . والقرينة استحالة دعاء النادى .

٨ - الحالية : كقوله تعالى : ﴿ وأما الذين ابيضت وجوهم ففى رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ أى فى جنته .

٩ - الآلية : وهى تسمية الشىء باسم آلته كقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ أى بلغة قومه . وقوله تعالى : ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ﴾ أى ذكرًا جميلا وثناء حسنا[٢]. فهذا هو الذى يبقى للإنسان بعد موته وهو العمر الثانى له .

١٠ - المجاورة : كإطلاق الراوية على المزادة ، مع كونها للبعير الحامل لها لحمله إياها، وإطلاق الحفض على البعير مع كونه لمتاع البيت لحمله إياه، والسماء فى الغيث فى قولهم : أصابتنا السماء لكونه من جهتها ينزل[٣]. وهو مسبوق - كما نرى - بهذه العلاقات ، اللهم إلا علاقة الحاليّة ، فهى الوحيدة التى أضافها إلى علاقات المجاز المرسل عند السابقين .

وهنا يشير الخطيب إلى صنيع السكاكى حين قسم المجاز المرسل إلى

---

(١) السابق ٣ / ٨٩ . (٢) الإيضاح ٣ / ٩٠ .

(٣) السابق ٣ / ٨٤ .

خال عن الفائدة ومفيد . وجعل الخالى عن الفائدة : ما استعمل فى أعمّ مما هو موضوع له كالمرسن فى قول العجاج :

« وفاحمًا ومرسنـا مسـرّجًا

فالسكاكى يرى أن الأنف موضوع لهذا العضو من الإنسان وغيره ، فاستعمال المرسن فى « الأنف » من استعمال المقيد فى المطلق ، وكذلك استعمال المشفر فى الشفة من الإنسان . أما عبد القاهر فيرى أن الشفة والأنف موضوعان للعضوين المخصوصين من الإنسان ، فاستعمال المشفر والمرسن فيهما من استعمال المقيد فى مقيد آخر من جنسه .

وأراد بالمفيد : ماعدا الخالى عن الفائدة والاستعارة[1].

وهذه العلاقة هى : صلة وارتباط بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه، وسميت علاقة ، لأنه تربط بين المعنيين ، وبها يتعلق المعنى الثانى بالمعنى الأول ، فينتقل الذهن منه إلى الثانى .

وهى وصف المنقول عنه ، فنحن نتنقل من الغيث إلى النبات فى قولنا : رعينا الغيث . وقيل : هى وصف المنقول إليه، وهو المعنى المجازى ، لأنه المراد من اللفظ . وقيل : هى وصفهما معا رعاية لحق كل منهما ، ففى « رعينا الغيث » تكون العلاقة على الأول السببية ، وعلى الثانى المسببية ، وعلى الثالث السببية والمسببية معا ، لأن الأول سبب فى الثانى والثانى مسبب عن الأول .

والذى نرتضيه ونسير عليه هو أن العلاقة وصف المنقول عنه وهو الرأى الأول ، لأن المعنى الحقيقى أولى بالاعتبار . وهذه العلاقات

---

(١) السابق ٣ / ٩٢ .

الكثيرة على الرغم من تعددها إلاّ أنها ترجع إلى أصل واحد فقانونها العام « اللزوم » بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما فى الذهن، ويسوغ استعمال أحدهما فى موضع الآخر .

وقد اشترطوا فى العلاقة شروطا معينة حتى يصحَّ التجوز وهى : أن تكون مقصودة ومتحققة فى كلا الطرفين . وأن يكون نوعها مسموعًا عن العرب . فالمعتبر من العلاقة نوعها لا شخصها « فإذا عرفنا أن العرب استعملوا لفظا فى سبب معناه أو مشابهه جاز لنا أن نستعمل لفظا آخر غير الذى استعملوه لمثل تلك العلاقة ، ولا يجب أن نقتصر على اللفظ الذى استعملوه خاصة »[1].

فيجب أن تكون العلاقة مما اعتبر العرب نوعها ، ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى « إذ لا يلزم فى آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة ، وذلك لإجماعهم على أن اختراع الاستعارات الغريبة البديعة التى لم تسمع بأعيانها من أهل اللغة من طرق البلاغة وشعبها التى بها ترتفع طبقة الكلام . ولهذا لم يدوّنوا المجازات تدوينهم الحقائق »[2].

ونخلص من هذا إلى أنه لا يشترط السماع فى شخص المجاز إجماعا . والرأى القائل بأن المعتبر من العلاقة شخصها لا نوعها هو رأى ضعيف ، لما يترتب عليه من جمود اللغة وحصرها فى المسموع ومنع القياس ، وفى ذلك ما فيه من تضييق الواسع وعدم التجاوب مع

---

(١) بغية الايضاح ٣ / ٩١ .

(٢) التلويح على التوضيح للتفتازانى ١ / ١٥٤ .

طبائع الأشياء ومقتضيات الحياة فى التطور الذى هو سنة من سنن الكون على مرّ العصور والأجيال ، ولذلك فإن الرأى الأول هو الشائع والمعوّل عليه عند أئمة البيان العربى .

* * *

أخذت مباحث البلاغة صورتها النهائية على يد الخطيب القزوينى ، وتحدّدت مسائلها فى قالب عام من القواعد مع الأمثلة التى توضحها ، وتوقف المدّ البلاغى تقريبا عند حدود ما وضعه السكاكى والخطيب من بعده، وأقتصر دور العلماء بعدها على التلخيص والشرح، ووضع الشروح والحواشى والتقارير ، واختلطت البلاغة بكثير من شوائب المنطق والفلسفة ، فتجمدت الملكات البيانية ، وضعفت المواهب الأدبية، وهبطّ مستوى الذوق الأدبى إلى حدّ كبير ، فاكتفى المتأخرون بترديد كلام السابقين، وأراحوا أنفسهم من عناء الابتكار أو التجديد فى دراسة البلاغة .

ولم يخرج من أَسْرِ هذه الطريقة التقريرية فى البحث البلاغى إلاّ عدد قليل من الموهوبين الذين فرضوا أنفسهم على هذا العصر ، وأثبتوا وجودهمّ بما رُزقوا من ملكات بيانية وذوق أدبى رفيع .

ومن هؤلاء الذين مزجوا بين الطريقتين : الأدبية والتقريرية فى دراسة البلاغة يحيى بن حمزة العلوى المتوفى سنة ٧٤٩هـ فى كتابه « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز » .

والذى يعنينى الآن من كتابه هو ما ذكره بشأن المجاز المرسل وعلاقاته. لتكتمل صورة « المصطلح » . فقد عرّف العلوى المجاز اللغوى بقوله : « ما أفاد معنى غير مصطلح عليه فى الوضع الذى

وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثانى »[1] ثم تحدث عن العلاقات فى بيان المجازات المفردة وهى كما يلى :

١ - تسمية الشىء باسم الغاية التى يصير إليها . وهذا نحو تسميتهم العنب بالخمر لمآ كان يصير إليها والعقد بالنكاح لمآ كان موصلاً إليه وهذه العلاقة هى التى أطلق عليها القزوينى اسم « اعتبار ما يكون » واستشهد عليها بالآية الكريمة : ﴿ إنى أرانى أعصر خمراً ﴾ .

٢ - تسمية الشىء بما يشابهه « وهذا نحوُ تسميتهم المذلة العظيمة بالموت ، والمرض الشديد بالموت أيضا. . . ووجه المجاز إما من أجل المشابهة . وأمّا لأنها تؤدّى إليه، فتكون العلاقة المسببية .

٣ - تسميتهم اليد باسم القدرة كقوله تعالى: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ أى قدرته ، وقولهم يد فلان على غيره قاهرةٌ . ووجه المجاز أن اليد محلّ للقدرة ، أو من جهة أن اليد آلة فى الفعل ، والفعل لا يمكن حصوله إلاّ بواسطة القدرة ، فلأجل هذا تجوّزوا فى تسمية اليد بالقدرة »[2] .

وقد شاع بين البلاغيين أن إطلاق اليد على القدرة أو النعمة مجاز مرسل علاقته السببية ، أما صاحب الطراز فإنه متردد بين السببية والآلية كما يبدو من كلامه . وإن كانت الآلية تدخل فى السببية .

٤ - تسمية الشىء باسم قابله : حيث قالوا : سال الوادى . والحقيقة : سال ماء الوادى فإسناد السيلان إلى الوادى من باب المجاز المركب (العقلى) ، وتسمية الماء بالوادى من باب المجاز المفرد لمـآ كان الوادى قابلاً له[3]. وواضح أن الوادى محلّ للماء الذى يسيل بغزارة ، فهو مجاز مرسل علاقته المحلية أو المجاورة .

---

(١) الطراز ١ / ٣٢ . (٢) السابق ١ / ٣٥ .

(٣) السابق ١ / ٣٥ .

٥ - تسمية الشيء باسم ما يكون ملابسًا له كما سمّوا المطرَ بالسماء. فقالوا : جادتنا السماء ، لمّا كان المطر نازلاً منها[١]. وهذا داخل فى علاقة المجاورة كما مّر عند أبى عبيدة والجاحظ وعبد القاهر والرازى والسكاكى والخطيب القزوينى ، لأن العرب تسمّى الشيء باسم ما يجاوره أو يتصل به .

٦ - إطلاقهم الاسم أخذًا له من غيره ، لا شتراكهما فى معنى من معانيه . كما أطلقوا لفظ الأسد على الشجاع باعتبار الشجاعة ، وكما أطلقوا الحمار على البليد ، لأجل البلادة ، هذا هو الذى يقال إنه من باب الاستعارة[٢].

إن الاستعارة تقوم على علاقة المشابهة بين الطرفين بخلاف المجاز المرسل بعلاقاته المنطقية المعروفة . وقد ذكرها العلوى هنا ؛ لأنه يُعَدِّدُ علاقات المجاز المفرد بنوعيه : الاستعارة والمجاز المرسل .

٧ - تسمية الشيء باسم ضده . كقوله تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ فوجه المجاز هنا تسمية الشيء باسم ضده، وإذا جاز إطلاق اللفظة الواحدة على الضدين فى لسانهم ، كإطلاق الحنيف على المعوجّ والمستقيم . والسّدفة على الضوء والظلام جاز إطلاقه السيئة على جزائها كما يطلق عليها نفسها[٣]. وقد مّر بنا الاستشهاد بهاتين الآيتين على علاقة السببية ، فالسيئة الثانية بمعنى الجزاء ، وهى سبب الجزاء ، والاعتداء الثانى بمعنى القصاص أو الجزاء ، وهو سبب فيه ، فهو مجاز مرسل علاقته السببية كما ذكر الخطيب فى الايضاح .

---

(١) السابق ١ / ٣٥ . (٢) الطراز ١ / ٣٥ .

(٣) السابق ١ / ٣٦ .

٨ - تسمية الكل باسم الجزء كإطلاق لفظ العموم مع أن المراد منه الخصوص ، وكإطلاق الرقبة على العبد أو الأمة فى قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فهذا مجاز مرسل علاقته الجزئية .

٩ - تسمية الجزء باسم الكل : كما يقال للزنجىّ إنه أسود ، فقد اندرج بياض أسنانه وبياض عينيه فى هذا الإطلاق . وتسمية الكل باسم الجزء أولى من عكسه ، لأن الجزء لازم للكلّ ، والكلّ لا يلازم الجزء ، فلذلك كان أحقَّ لأجل الملازمة(١).

١٠ - إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه : كإطلاق قولنا : « قاتل وضارب » بعد فراغه من القتل والضرب . فإن إطلاقه فى الحال حقيقة ، فأمّا بعد ذلك فهو مجاز .

وهذا فى رأيى من قبيل « اعتبار ما كان » كإطلاق لفظ « مجرم » على الكافر فى الدار الآخرة فى قوله تعالى : ﴿ إنه من يأت ربّه مجرمًا فإنّ له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ .

١١ - المجاورة : أى تسمية الشىء باسم ما يجاوره ، نحو تسمية الشراب بالكأس لأجل مجاورته له(٢).

١٢ - إطلاق لفظ الدابة على الحمار . فهذا اللفظ فى الوضع اللغوى اسم لكل ما يدبّ على وجه الأرض كالدودة والنملة ، ثم قصره العرف على ذوات الأربع من الدوابّ . فإذا قُصِر من ذوات الأربع على الحمار كان هذا مجازا بحسب العرف العام(٣). هذا كلام العلوى . وهو مخالف لما ذكره الخطيب فى الايضاح(٤).

والذى أراه أن إطلاق لفظ الدابة على الحمار حقيقة عرفية عامة ،

---

(١) السابق ١ / ٣٦ .
(٢) السابق ١ / ٣٦ .
(٣) الطراز ١ / ٣٦ .
(٤) الإيضاح ٣ / ٨٨ .

لأن لفظ « دابة » فى العرف العام موضوع لذى الأربع كالحمار والبغل والفرس . فإطلاقه عليها حقيقة عرفية وإطلاقه على غيرها كالشاة أو البقرة مثلاث مجاز عرفى عامّ .

١٣ - المجاز بالزيادة : كقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ فالكاف ههنا مزيدة ، لأنها لوأسقطت لاستقام الكلام ، فلهذا كان مجيئها للزيادة المجازية .

١٤ - المجاز بالنقصان : وهذا كقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ فإن المراد أهل القرية ، ولهذا فإنه جىء بها لصحّ الكلام واستقام .

والعلوى متأثر بالأصوليين فى هذه العلاقات ، وهو متابع للغزالى والفخر الرازى فى كثير مما ذكره هنا ، فالزيادة والنقصان ليسا من علاقات المجاز المرسل عند التحقيق ، كما أن المجاز بالحذف والمجاز بالزيادة ليسا من المجاز الاصطلاحى المشهور، بل بمعنى آخر وهو مطلق التوسع اللغوى .

١٥ - تسمية المتعلَّق باسم المتعلِّق : كتسمية المعلوم عِلمًا ، والمقدور قدرةً كما قال تعالى : ﴿ ولا يحيطون بشىء من علمه ﴾ أى من معلومه ، وقولهم : هذه قدرة الله أى مقدوره[1].

وهذه هى علاقة « التعلُّق الاشتقاقى » التى أشار إليها سيبويه فى التوسع اللغوى أو الوصف بالمصدر كقولهم : رجُلٌ رِضًا ، وامرأة عَدْلٌ . وأشار إليها أبو عبيدة فى « مجاز القرآن » كما تحدث عنها الزمخشرى فى الكشاف ، والفخر الرازى فى « المحصول »[2].

ومن الواضح هنا أن العلوى لم يقف عند حدود العلاقات التى

---

(١) الطراز ١ / ٣٧ .

(٢) المحصول ١ / ٤٤٩ .

أوردها البلاغيون كما رأينا عند السكاكى والخطيب ، بل تأثر بالأصوليين فى كثير مما ذكره فى هذه الملابسات كالضدّية أى تسمية الشىء باسم ضده، وإطلاقه اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه أى بعد زوال المصدر كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب إنه ضارب ، وهى علاقة اعتبار ما كان عند البلاغيين ، لكنه تأثر بالفخر الرازى ونقل عنه هذه التسمية ، كما تابعه فى جعل « الزيادة » و « النقصان » من علاقات المجاز .

هذه هى أهم علاقات المجاز المرسل ، وقد رأينا أنَّ عددها يتفاوت بين بلاغىٍّ وآخر كثرةً وقلةً ، ولكنها تنطوى تحت علاقة «غير المشابهة» فى مقابلة الاستعارة وعلاقتها « المشابهة » ، وهذا هو الفرق بين النوعين .

وقد استقر الدرس البلاغى على هذه العلاقات التسع التى أوردها الخطيب القزوينى فى الإيضاح وهى : « السببية والمسببية والجزئية والكلية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والمحلية والحالّية والمجاورة » أمّا الآلية فإنها تدخل فى نطاق السببية ، فالآلة سبب مؤثر فى وجود الشىء الذى يحدث بها .

ومما تجدر الاشارة إليه أن هذه العلاقات تدور حول أربعة محاور رئيسية هي :

..ة : وتتضمن علاقتى السببية والمسببية .

..م : يتضمن علاقتى الجزئية والكلية .

الزمان : ويتضمن علاقتى اعتبار ما كان واعتبار ما يكون .

المكان : ويتضمن علاقتى المحلية والحالّية .

أما « المجاورة » فإنها تتسع لغيرها من العلاقات ، فيمكن أن تدخل في الجزئية أو الكلية أو المحلية أو الحالية وغيرها ، وهذا التحديد يفيد في ضبط هذه العلاقات المتنوعة .

وعلى الرغم من ذلك فقد حاول المتأخرون حصر أنواع العلاقة المجازية ، واسترسلوا في هذا الحصر حتى وصل عددها إلى خمس وعشرين علاقة وهي :

١ - السببية . ٢ - المسببية . ٣ - الكلية .

٤ - الجزئية . ٥ - اعتبار ما كان . ٦ - اعتبار ما يكون .

٧ - الحالّية . ٨ - المحلية . ٩ - الآلية .

١٠ - المجاورة . ١١ - البدلية . ١٢ - المبدلية .

١٣ - الخصوص (الخاصيّة). ١٤ - العموم (العامّية) .

١٥ - اللازمية . ١٦ - الملزومية . ١٧ - إطلاق المقيّد على المطلق.

١٨ - إطلاق المطلق على المقيّد . ١٩ - التعريف .

٢٠ - التنكير . ٢١ - الضدية . ٢٢ - المشابهة في الشكل أو المعنى.

٢٣ - التعلق الاشتقاقي . ٢٤ - الحذف . ٢٥ - الزيادة .

ومنهم من أضاف علاقات أخرى حتى أوصلها إلى ثلاثين علاقة أو أكثر من ذلك[1].

لكن لا يفوتنا أن بعض هذه العلاقات يدخلُ في بعض، بل إن العصام ذكر في الرسالة الفارسية أن العلاقات - وإن بلغت العدد المذكور - ترجع إلى علاقتين :

علاقة الجزئية وعلاقة اللزوم ، إذ لا يتصوّر بدونهما الدلالة

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤ .

التضمنية والدلالة الالتزامية[١]. وقد سبق القول بأن هذه العلاقات الكثيرة ترجع فى النهاية إلى أصل واحد ، لأن قانونها العام « اللزوم » بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما فى الذهن ، ويسوّغ استعمال أحدهما فى موضع الآخر .

وهذا الشغف بالحصر والاستقصاء كان على حساب الناحية الفنية لهذا اللّون من المجاز اللغوى . فقد اكتفى هؤلاء العلماء بحصر العلاقات ، والتمثيل لها بأمثلة توضحها، ولم يتوقفوا أمام هذه الأمثلة لتحليلها تحليلا بلاغيًّا يكشف عن قيمة المجاز فيها ، وأثره فى أداء المعنى ، ودوره فى النظم الذى ورد فيه ، حتى يتّضح سرُّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز . ففى قول الله عز وجلّ : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ يقولون : إن لفظ « الأزواج » بمعنى « الأرامل » فهو مجاز مرسل علاقته هى : « اعتبار ما كان » . فقد كانت زوجة فى حياة زوجها ، وبعده صارت أرملة فما سرّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز هنا هذا هو ما ينبغى التعرض له فى هذا المقام ، أما مجرد بيان العلاقة التى تصحّح التجوز والاكتفاء بذلك دون تحليل المجاز وبيان قيمته فى ضوء السياق العام للآية ففيه إعراض عن الجانب الأهم فى هذا اللون من التعبير . فهذه الآية مسوقة لبيان مدة العدّة التى يجب على المرأة أن تقضيها بعد وفاة زوجها ، وهى المدة التى يحرم عليها أن تتزيّن فيها أو أن تخطب لرجل آخر قبل انقضائها، ففى هذا السياق يكون التعبير عن تلك المرأة بلفظ « الزوج » لا بلفظ الأرملة ذا دلالة خاصة ، إذ فيه حث لها على الالتزام بما يجب عليها شرعًا فى مدة العدّة وفاء لحق زوجها السابق ، وصيانة لحرمته، فكأنها تظلّ زوجًا له حتى تستوفى تلك العدّة .

---

(١) حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٤١٣ .

وفى قوله تعالى : ﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً** ﴾ مجاز مرسل علاقته المسببية ، حيث أطلق المسبب (النار) وأريد السبب (الأموال) ، فالنار مسببة عن أكل أموال اليتامى ظلمًا . أمّا سرُّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز هنا فهو التنفير من أكل أموال اليتامى والإضرار بهم فى تلك المرحلة المتقدمة من مراحل العمر حيث لم يبلغوا الحُلُم بَعْدُ ، فهم فى مسيس الحاجة إلى الرعاية والمحافظة على مصالحهم بصيانة أموالهم حتى يبلغوا سنّ الرشد . فالاعتداء على حقوق هؤلاء اليتامى جُرْمٌ شنيعٌ ، وإثمٌ عظيمٌ ، ولذلك شدَّدتْ الآية الكريمة على هؤلاء الظالمين . فَصَوَّرَتْهُمْ وهم يلتقمون النار عند أكلهم لأموال اليتامى ، أى أن العقوبة عاجلة حيث تحرق النار أحشاءهم فى الدنيا قبل أن يصيروا إلى عذاب الآخرة ، وهو مؤكد بدلالة السين فى قوله تعالى : ﴿ **وسيصلون سعيراً** ﴾ ، ففى علاقة المسببية إيحاء بشدة الارتباط بين السبب والمسبب، فأكل أموال اليتامى ظلمًا يستلزم العقاب ويستوجب النار وفى ذلك ما فيه من المبالغة فى الذم والتنفير من سلوك هذا المسلك الجائر ، والتحذير من مغبة الظلم وعاقبته الوخيمة .

وفى قوله تعالى : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾ تصوير لسعة علمه سبحانه وتعالى، فالمرادُ قرب علمه من الإنسان وليس قرب المسافة ، ففيه تجوّزٌ بقُرْب الذات عن قُرْبِ العِلْم ، لاستحالة القرب المكانى على الله عز وجل . ولمّا كان القرب من الشيء سببًا للعلم به والإحاطة بأحواله، فقد أطلق السبب وأريد المسبب على المجاز المرسل الذى

علاقته السببية والقرينة هنا تنزهه سبحانه عن الحلول والاتحاد بالإجماع .

وفى هذا المجاز إيجاز يقتضيه المقام ، لأن المعنى : نحن أعلم بحاله وخلجات نفسه مِمَّنْ كان أقرب إليه من هذا العرق . فكأنَّ ذاته تعالى قريبة منه ، كما يقال الله فى كل مكان ، وقد جلَّ عن الأمكنة .

وفيه أيضا تصوير المسبب بصورة السبب ، وفى ذلك ما فيه من توضيح المعنى والمبالغة فى إثباته ، وذلك لأن العالم بالشىء كلما كان قريبًا منه كان علمه به أمكن وأثبت . فالله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار الإنسان وهواجس نفسه ، لا يخفى عليه شىء من خفاياه، فهو أقرب إليه بعلمه من حبل الوريد ، لأن أجزاءه وأبعاضه يحجب بعضها بعضًا، ولا يحجب علم الله شىء ، لأن العلم صفة انكشاف ، فلا تعوقه حواجز الزمان والمكان .

وفى قوله تعالى : ﴿ قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم اكبر ﴾ أطلق لفظ السبب وهو « البغضاء » وأريد المسبب وهو الكلمات العدائية المسببة عن البغضاء وكلمة « بَدَتْ » وكلمة « من أفواههم » قرينتان علي أن المراد بالبغضاء آثارها من الكلمات العدائية التى يحاولون بها النيل من الإسلام والغضّ من شأنه ، ويعلنون بها كراهتهم لذلك الدين الحق .

وفائدة المجاز هنا : المبالغة فى تلك الكلمات ، وتصويرها بصورة البغضاء ، حتى كأن الذى خرج من أفواههم هو نفس البغضاء بعد أن عجزوا عن إخفائها : لأن وطأة ذلك الدين الحق على نفوسهم شديدة، وحملته على ما هم فيه من المناكيرِ قاسية ، ولذلك لم يستطيعوا إخفاء

هذه الكراهية وكبح جماحها « وما تخفى صدورهم اكبر » .

ولا يفوتنا أن نشير إلى هذا الإيجاز المعجز فى الآية ، والذى يتضح عندما نوازن بين قوله تعالى : ﴿ قد بدت البغضاء من أفواههم ﴾ وقولنا : قد بدت الكلمات العدائية من أفواههم ، لأن مصدر تلك الكلمات ، وهو البغضاء قد تمكن من قلوبهم ، وملأ نفوسهم حتى أبى إلاّ أن يفيض من الأفواه ، وذلك هو تأويل قول البيانيين : إن المجاز كدعوى الشىء بالبينة والبرهان ؛ لأنه يؤكد المعنى ويقرره .

وفى تصوير المسبب بصورة السبب ، وإطلاق اسمه عليه تشنيع وتنفير من إتخاذ مثل هؤلاء بطانة ، وتحذير للمسلمين من التفكير فى ذلك ، وليس أدلّ على هذا الغرض من تلك الآية الكريمة . هذه بعض أسرار البلاغة فى آية من كتاب الله المعجز الذى تقاصرت دونه همم أرباب الفصاحة وأساطير البيان .

هذا قليل من كثير يمكن أن يقال فى بلاغة هذا اللون من التعبير حين نحتكم إلى السياق ونضع المجاز فى إطار النظم الذى يحتوى عليه حتى يُسْفِرَ عن مغزاه ويومئ إلى مرماه ، وما البلاغة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ولكل مقام مقال . فالحكم بأبلغية المجاز على الحقيقة ليس على إطلاقه فالمجاز ليس محموداً فى كل موضع وإنما يكون كذلك إذا اقتضاه المقام ، وكل طريق من طرق التعبير يوصف بالبلاغة إذا طابق مقتضى الحال وناسب السياق ، فالمجاز فى موضعه كالحقيقة فى موضعها حسنًا ومزيّة ، ولا يغنى أحدهما عن الآخر إذا استدعاه المقام .

ولوأنّ البلاغيين صرفوا جهودهم إلى النظر فى بلاغة هذا الأسلوب

البيانى ، وركزوا اهتمامهم على تذوق النصوص واستشفاف مراميها واستكناه أسرارها لعاد هذا الصنيع على البحث البلاغى بكل خير ، لكنهم اهتموا فى المقام الأول بحصر العلاقات وتسمية الملابسات والاستشهاد عليها بما تيسّر من القرآن الكريم والحديث الشريف ، ومأثور كلام العرب شعراً أو نثراً ، واكتفوا بذلك دون النظر فى الأسرار البلاغية الكامنة وراء هذا الطرق من طريق التعبير ، وبيان سرّ العدول عن أسلوب الحقيقة إلى أسلوب المجاز ، وأثره فى نظم الكلام، وما يوحى به من معان وظلال ترتقى بالنص الأدبى فى ميزان البلاغة .

واعتقد أن المفسرين وفى طليعتهم الزمخشرى قد التفتوا إلى هذا الجانب حين دققوا النظر فى كتاب الله ، وقدحوا زناد عقولهم فى الوصول إلى بعض أسراره البلاغية .

وخلاصة القول : أن مصطلح « المجاز المرسل » قد بدأ عامًّا فى دلالته ، فهو طريق من طرق التوسع فى اللغة عند سيبويه المتوفى سنة ١٨٠هـ ، حيث كان يسمى المجاز بالاتساع فى الكلام ، ويذكر من هذا القبيل استعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى ، واستعمال المصدر بمعنى اسم المفعول والوصف بالمصدر . وهذه الاشارات البلاغية فى كتاب سيبويه ذات قيمة تاريخية ؛ لأنها تمثل مرحلة متقدمة كانت مسائل البلاغة فيها متناثرة موزعة بين علوم العربية ، وهذه العلوم - آنذاك - فى طور النشأة والتكوين ، ولذلك كانت هذه الإشارات البلاغية ومضات أضاءت الطريق أمام الباحثين ، ومهّدت سبيل البحث للعلماء بعده .

أما أبو عبيدة ت سنة ٢٠٩هـ صاحب « مجاز القرآن » فقد استعمل كلمة « مجاز » بالمعنى اللغوى وهو طريقة التعبير عن معنى الآية وتأويلها . ولكنه كان يقترب من المعنى الاصطلاحى فى تأويله لبعض الآيات وبيانه للمراد منها . وقد أشار إلى علاقات الجزئية والآلية والمجاورة والتعليق الاشتقاقى ، وإن لم يطلق عليها هذه الأسماء ، لأن وضع المصطلحات بمعانيها العرفية لم يكن من طبيعة هذه المرحلة المتقدمة .

ومن المعاصرين له الفرّاء ت سنة ٢١٠هـ فقد تحدث فى « معانى القرآن » عن بعض مواضع المجاز ، من خلال شرحه للمعنى المراد ، وعقّب على هذه المواضع بما يفيد أنها تنتمى إلى هذا النوع من المجاز ، ولكن كلامه كان موجزاً ، بل مبتسراً فى بعض الأحيان ، فهو لم يستعمل مصطلحات ، ولم يطلق على هذه العلاقات المجازية أسماءها التى عُرِفَتْ بها فيما بعد ، وإنما كان يكتفى باللمحة الدالة والإشارة العابرة فى سياق شرحه للآيات .

ويأتى الجاحظ ت ٢٥٥هـ فيخطو بالمجاز خطوة إلى الأمام، ويَسْتَعمِلُه بالمعنى الاصطلاحى المقابل للحقيقة ، ويشير إلى علاقتين من علاقات المجاز هما : اعتبار ما يكون والمجاورة . وإن لم يذكرها بأسمائها الاصطلاحية التى عُرِفَتْ بها عند المتأخرين .

أما ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ فقد تحدث فى « تأويل مشكل القرآن عن « المجاز » ودافع فى هذا الباب عن إعجاز القرآن الكريم ، وفرّق بين المجاز والكذب ، ومعنى ذلك أنه يريد بالمجاز ما قابل الحقيقة ، ولا يقصد منه المعنى اللغوى العام ، وإن كان يخلط بين

الاستعارة والمجاز المرسلّ فى الشواهد الكثيرة التى أوردها فى هذا الصدد .

وهو أوّلُ من جعل للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة بين الطرفين فى تعريفه للاستعارة الذى يشمل نوعى المجاز اللغوى ، والعلاقة شرط لصحة المجاز ، وبدونها لا يصحّ التجوز .

وفى القرن الرابع الهجرى يكثر الحديث عن المجاز فى كتب البلاغة والنقد الأدبى ، فالآمدى ت سنة ٣٧١هـ يتحدث فى « الموازنة » عن بعض علاقات المجاز المرسل كالسببية والمجاورة والمحلية . وهو مسبوق إليها بغيره من العلماء ، فقد أشار الفراء إلى المحلية ، وتحدث الجاحظ عن المجاورة . وتحدث ابن قتيبة عن السببية والمجاورة معا .

وهو يخلط بين أنواع المجاز أحيانا . فإطلاق المجلس على أهله استعارة عند الآمدى مع أنه مجاز مرسل علاقته المحلية كما يقول المتأخرون . فالمجاز عنده مرادف للاستعارة والعلاقات متداخلة . والملاحظ أنه لم يكن يهتم بالتعريف ووضع القاعدة أو تسمية المصطلحات فهو ناقد . ولم يكن من شأن النقاد وضع المصطلحات أو تحديدها تحديداً علميا دقيقا ، وإنما كانت ألفاظهم الاصطلاحية تستعمل غالبا بدلالاتها اللغوية العامة .

ويتحدث ابن جنى ت سنة ٣٩٢هـ فى كتابه « الخصائص » عن المجاز ، ويعرض لبعض علاقات المجاز المرسل ، فيتحدث عن السببية والمسببية ، وهو مسبوق إلى الأولى أما الثانية فقد استفادها من أستاذه أبى علىّ الفارسى . وفى كتابه « المحتسب » تحدث عن علاقة « اعتبار ما كان » وإن لم يسمّها باسمها ، كما تحدث عن علاقة « اعتبار ما يكون » وهو مسبوق إليها بالجاحظ .

وقبل أن ينتهى القرن الرابع يضع أبو هلال العسكرى ت سنة ٣٩٥هـ كتابه « الصناعتين » وفيه فصل بعنوان « الاستعارة والمجاز » إلا أنه لم يتحدث عن المجاز بشىء ، بل تحدث عن الاستعارة ويبدو أن المجاز عنده مرادف للاستعارة ، كما هو الحال عند المتقدمين ، ولذلك فإن أمثلة الاستعارة عنده تشتمل على كل أنواع المجاز اللغوى والعقلى ، كما تشتمل على التشبيه البليغ أيضا .

وقد أورد أبو هلال علاقتين هما: السببية : وقد سبقه إليها الفراء وابن قتيبة والآمدى وابن جنى . والمجاورة : وقد سبقه إليها أبو عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والآمدى . ومما يحسب له أنه اشترط وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، ووجود فائدة للمجاز تميزه عن الحقيقة ، وإلا كانت الحقيقة أولى منه وأجدر بالاستعمال .

وهكذا ظل الخلط بين أنواع المجاز وعلاقاته سائدا طوال القرنين الثانى والثالث الهجريين واستمد الحال على هذا الوضع فى القرن الرابع أيضا ، فلا تفريق بين الاستعارة والمجاز المرسل ولا تمييز بين المجاز اللغوى والمجاز الحكمى (العقلى) ، والعلاقات متشابكة متداخلة ، كما أن العلماء لم يضعوا أى مصطلحات بلاغية آنذاك ، لأن العلوم اللسانية كانت ما تزال فى طور النشأة والتكوين ، فوضع المصطلحات الفنية الخاصة لم يكن من شأن العلماء فى تلك الحقبة المتقدمة كأبى عبيدة والفراء والجاحظ وابن قتيبة والآمدى والقاضى الجرجانى وأبى هلال العسكرى ، اللهم إلا ما ندر مثل مصطلح « الاستعارة » عند الجاحظ . ومصطلح « الكناية » عند الخليل وأبى عبيدة .

أما القرن الخامس فكان بداية فض الاشتباك بين أنواع المجاز ووضع المعايير البلاغية التى مازالت سائدة إلى اليوم ، ومازال الدرس البلاغى

يتفيأ ظلالها ويسير على هديها .

فابن رشيق ت سنة ٤٥٦هـ فى كتابه « العمدة » تحدث عن المجاز، وفرق بينه وبين الكذب مقتفيًا أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع ، وهو يقول: « إن الاستعارة أفضل المجاز » ومعنى ذلك أن الاستعارة ليست مرادفة للمجاز عنده ، بل هى نوع منه ، وقد ذكر من علاقات المجاز المرسل : المجاورة والسببية ، مع فيض من الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية .

ثم يجىء الإمام عبد القاهر ت سنة ٤٧١هـ فيصل البحث البلاغى على يديه إلى آفاق بعيدة من النضج والاكتمال ويأخذ درس المجاز على يديه بُعْدًا جديدًا ، فيتفدع إلى فرعين أصليين :

لغوى وعقلى ، كما يتفرع المجاز اللغوى إلى فرعيه بحسب العلاقة بين الطرفين ، فإن كانت العلاقة المشابهة فهو استعارة ، وإن كانت غير المشابهة كالسببية والمسببية والجزئية وغيرها فهو ما سُمّىَ بعده بالمجاز المرسل .

وهو يعرف المجاز اللغوى بقوله : « كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول فهى مجاز . . . » وهذه الملاحظة هى العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى . ثم يزيد الأمر إيضاحًا حين يصرح بأن العلاقة شرط فى تحقق المجاز حيث يقول: « اعلم أن فى إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا، وهو ان يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل . ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجعله حقيقة فيه » .

ثم يمثل لذلك بإطلاق اليد على النعمة ، وأصلها الجارحة ، لأن

من شأن النعمة أن تصدر عن اليد ، ومنها تصل إلى المقصود بها ، وكذلك الحكم فى إطلاق اليد على القدرة والقوة ، لأن القوة أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد ، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع... ولذلك لا تطلق اليد على شىء لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه . فهذه الملاحظة والملابسة هى العلاقة التى تصحح التجوز.

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أن « المجاز أعم من الاستعارة ، وأن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة. وأن هذا التعميم فى إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول ، فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة .

فالصواب عند عبد القاهر أن تُقْصَرَ الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة ؛ لأن هذا نقل يطرد وله نتائج عظيمة . وهكذا نرى عبد القاهر يقسم المجاز اللغوى - لأول مرة - إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة وسمّاه استعارة .

٢ - مجاز علاقته غير المشابهة : وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة وملابسة بينهما غير المشابهة . وهو الذى سُمِّى بعده بالمجاز المرسل .

أما علاقات المجاز المرسل فقد ذكر عبد القاهر أمثلة لها ، وهو يفرق بين ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك من المجاز اللغوى . أى أنه لم يكن بصدد الاحصاء لهذه العلاقات ، وإنما كان يؤسس منهجا تتضح به المعالم وتتمايز الأنواع ، ليفتح طريق البحث فيها وفى

علاقاتها بالاحتكام إلى النصوص وتذوق أسرارها للوقوف على بلاغة هذا اللون من المجاز اللغوى فى إطار السياق .

نعم تحدث عبد القاهر عن هذه العلاقات : السببية والجزئية والمحلية والآلية والمجاورة والإطلاق والتقييد ، وذكر أمثلة لها وحلل هذه الأمثلة محتكمًا إلى الذوق الذى يستشف مرامى النصوص ويَسبُر أَغْوَارَها ويَستكنِهُ أسرارَها لاستنباط القاعدة منها فى ضوء العرف اللغوى .

وقد أفاض الشيخ فى بيان ما هيّة العلاقة وأهميتها فى تصحيح عملية التجوّز حتى يستقيم الكلام ويرتفع شأنه فى ميزان البلاغة ، وإلاّ كان عبثًا لا طائل تحته ، ولا فائدة ترتجى منه .

وكان عبد القاهر حريصًا على أن يؤكّد الفصل بين النوعين ، وأنه لا مشابهة فى صور المجاز المرسل فليس بين اليد والنعمة مشابهة ، ولا بين العين وجملة الشخص ، ولا بين المزادة والبعير الذى يحملها، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد؛ لأن الاستعارة تكون من أجل التشبيه على سبيل المبالغة ، وليس كذلك صور المجاز المرسل الذى تندرج علاقاته تحت « غير المشابهة » .

ويأتى جار الله الزمخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فيتعرض فى « الكشاف » لكثير من مواضع المجاز ، ويذكر فى تحليله للآيات كثيراً من العلاقات التى تسوّغ المجاز ، والتى تجرى على أساليب العرب فى التعبير ومنها:

١ - السببية . ٢ - المسببية . ٣ - الجزئية . ٤ - الكلية .

٥ - اعتبار ما كان . ٦ - اعتبار ما يكون . ٧ - المحلية .

٨ - الآلية . ٩ - المجاورة . ١٠ - التعلق الاشتقاقى .

وهو مسبوق إلى هذه العلاقات كما يتضح من سياق البحث فى الصفحات السابقة ، وإذا كانت علاقة « الكلية » لم ترد على لسان

من البلاغين ونَقَدة الأدب ، فقد وردت على لسان الغزالي ت سنة٥٠٥هـ فيما نقله عنه ابن الأثير فى « المثل السائر » وهى « تسمية الشىء بكله » . ويسير الفخر الرازى على نفس الوتيرة فيذكر نفس العلاقات التى ذكرها الزمخشرى تقريبا وذلك فى كتابه « نهاية الإيجاز» وتفسيره « مفاتيح الغيب » .

فإذا رجعنا إلى كتاب « المحصول » فى أصول الفقه للرازى نجد أنه قد أضاف إلى ما ذكره البلاغيون علاقات : المضادة (الضديّة) واسم الفعل على القوة . والزيادة والنقصان . أى أنه حين كتب فى الأصول التزم بمنهج الأصوليين ، وحين كتب فى البلاغة اتبع منهج البلاغيين .

ثم يأتى السكاكى ت سنة ٦٢٦هـ فى كتابه « مفتاح العلوم » . فيتحدث عن أقسام المجاز ويذكر ضمن هذه الأقسام : « المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة المفيد الخالى عن المبالغة فى التشبيه : وهو أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلى إلى غيره بمعونة القرينة لملاحظة بينهما ونوع تعلق » . وقد أطلق السكاكى على هذا النوع اسم « المجاز المرسل » لأول مرة ، فهو صاحب هذه التسمية . أما العلاقات التى ذكرها لا جديد فيها وهى السببية والمسببية والجزئية والمجاورة وكان اهتمامه مركّزا على ذكر الحدود وحصر الأقسام وصياغة القواعد ، فلم يوجّه اهتمامه إلى تذوق النصوص وتحليلها واستشفاف مراميها وأغراضها لاستخراج القاعدة منها بحيث يكون النصّ هو الفيصل ، كما فعل عبد القاهر فى دراساته الجادّة لأقسام المجاز والفروق الكائنة بينها .

وقد صار السكاكى بطريقته التقريرية المعهودة رأس مدرسة فى البحث البلاغى هى « مدرسة السكاكى » وقد سار على دربها ونسج على منوالها الخطيب القزوينى وأصحاب الشروح والحواشى كالتفتازانى

وابن يعقوب المغربى وبهاء الدين السبكى وغيرهم أمّا ابن الأثير ت سنة ٦٣٧هـ فقد تحدث فى « المثل السائر » عن أقسام المجاز وأنه ينقسم إلى توسع فى الكلام وتشبيه واستعارة . ثم نقل عن أبى حامد الغزالى فى كتاب من كتبه التى وضعها فى « الأصول » : أنه قسّم المجاز إلى أربعة عشر قسما وأنها ترجع إلى الثلاثة التى ذكرها وهى: التوسع والتشبيه والاستعارة ولا تخرج عنها ، ثم ناقشه فيها ليبين فسادها وهاهى ذى تلك العلاقات :

١ - المشاركة فى خاصة . ٢ - تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه .
٣ - تسمية الشىء باسم فرعه . ٤ - تسمية الشىء باسم أصله .
٥ - تسمية الشىء بدواعيه . ٦ - تسمية الشىء باسم مكانه .
٧ - تسمية الشىء باسم مجاوره . ٨ - تسمية الشىء باسم جزئه.
٩ - تسمية الشىء باسم ضده . ١٠ - تسمية الشىء بفعله .
١١ - تسمية الشىء بكله . ١٢ - تسمية الشىء بحكمه .
١٣ - الزيادة فى الكلام لغير فائدة .
١٤ - النقصان الذى لا يُبطل المعنى .

وأخيرا يجىء القزوينى ت سنة ٧٣٩هـ فى « الإيضاح » فيقسم المجاز إلى مفرد ومركب ، ثم يقسم المجاز المفرد قسمين : استعارة ومجاز مرسل ؛ لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما وضع له فهو استعارة ، وإلاّ فهو مجاز مرسل .

أما علاقات المجاز المرسل التى ذكرها فهى :

١ - السببية . ٢ - المسببية . ٣ - الجزئية . ٤ - الكلية .
٥ - اعتبار ما كان . ٦ - اعتبار ما يكون . ٧ - المحلية .
٨ - الحالّية . ٩ - الآلية . ١٠ - المجاورة .

ونلاحظ أن هذه هى نفس العلاقات التى ذكرها السابقون . باستثناء

علاقة « الحالّية » فهى الوحيدة التى أضافها إلى علاقات المجاز المرسل عند المتقدمين .

وإذا كان الخطيب قد وقف عند حدود بلاغة السكاكى تلخيصًا وإيضاحًا ، ووضع قواعد البلاغة بعلومها الثلاثة فى قالب تقليدى ضمن لها البقاء والاستمرار ، فإنه قد جنى على البلاغيين حين فتح الباب على مصراعيه للتلخيص والشرح وكتابة الحواشى والتقارير . فتوقف المدّ البلاغى واكتفى العلماء بترديد كلام السابقين دون أى محاولة للابتكار والتجديد .

ولم يخرج من أسر هذه الطريقة إلاّ بعضُ الم وبين الذين رزقهم الله القدرة على التذوق والاستعداد الفطرى للابتك والإبداع بدلاً من التقليد والاتباع .

ومن هؤلاء يحيى العلوى ت سنة ٧٤٩هـ فى كتابه « الطراز » فقد استطاع بأسلوبه الأدبى الرشيق أن يبعث الحياة فى قواعد البلاغة التى جفّ عودها ، وصوّح نبتها عند أتباع السكاكى .

وفى حديثه عن « المجازات المفردة » يذكر كثيرا من العلاقات وهى على النحو التالى :

١ - تسمية الشىء باسم الغاية التى يصير إليها .

٢ - تسمية الشىء بما يشابهه .

٣ - تسمية اليد باسم القدرة (أى التعبير عن القدرة باليد) .

٤ - تسمية الشىء باسم قابله .

٥ - تسمية الشىء باسم ما يكون ملابسًا له .

٦ - تسمية الشىء باسم ضده .

٧ - إطلاقهم الاسم أخذا له من غيره ، لاشتراكهما فى معنى من معانيه .

٨ - تسمية الكل باسم الجزء .

٩ - تسمية الجزء باسم الكل .

١٠ - إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المصدر .

١١ - المجاورة . ١٢ - إطلاق لفظ الدابة على الحمار .

١٣ - المجاز بالزيادة . ١٤ - المجاز بالنقصان .

١٥ - تسمية المتعلَّق باسم المتعلِّق .

ومن الواضح أنه تأثر بالثقافة الأصولية والثقافة الكلامية فى كثير مما ذكره فى كتابه ، لكن موهبته البيانية قد خفّفت من جفاف هاتين الثقافتين ، وبعثت الحياة فى كثير من البحوث التى عالجها فعلاقة الضدية ، وعلاقة الزيادة والنقصان وإطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه مأخوذة مما ذكره الفخر الرازى فى « المحصول » كما سبق القول . هذه أهم علاقات المجاز المرسل .

وقد استقر الدرس البلاغى على هذه الصورة ، ووقف عند حدود العلاقات التسع التى ذكرها الخطيب القزوينى فى « الإيضاح » وهى : « السببية والمسببية والجزئية والكلية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والمحلية والحالية والمجاورة » أما الآلية فإنها تدخل فى نطاق السببية ، فالآلة سبب مؤثر فى وجود الشىء الذى ينتج عنها .

وعلى الرغم من ذلك فقد حاول بعض المتأخرين أن يزيد فى هذه العلاقات ، وأن يشتق من الأصل الواحد فروعًا متنوعة ، واسترسلوا فى ذلك حتى وصل عددها إلى خمس وعشرين علاقة ، بل إن بعضهم أوصلها إلى ثلاثين علاقة أو أكثر كما ذكر الشوكانى فى إرشاد الفحول.

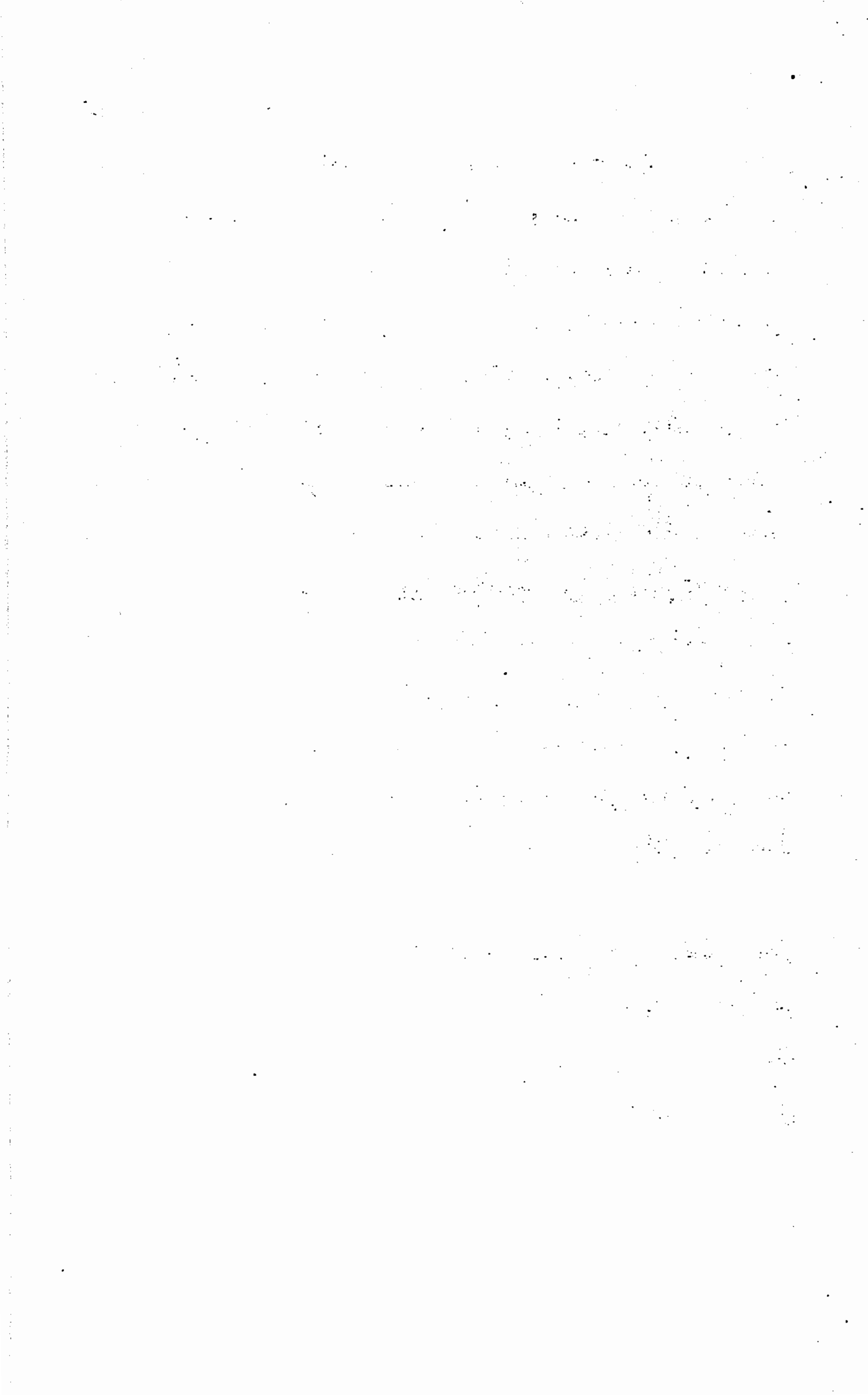
لكن يجب أن نعلم أن بعض هذه العلاقات يدخل فى بعض فهى

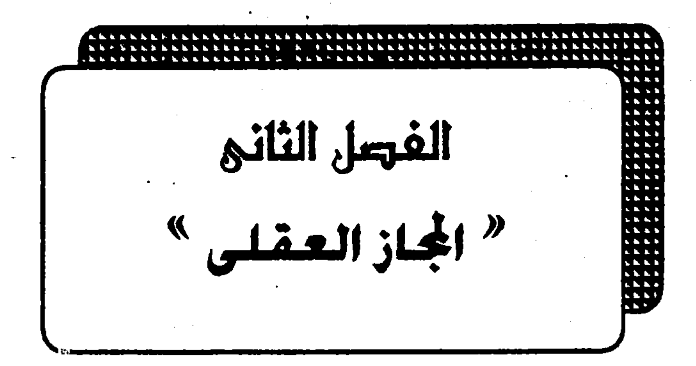
تدور حول أربعة أصول :

١ - الغاية . ٢ - الكمّ . ٣ - الزمان . ٤ - المكان .

وهى أيضًا ترجع فى النهاية إلى أصل واحد . فقانونها العام « اللزوم » بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما فى الذهن ، ويسوّغ استعمال أحدهما فى موضع الآخر . وقد اشترطوا فى العلاقة شروطا معينة حتى يصحّ التجوز وهى : أن تكون مقصودة ، وأن تكون متحققة فى كلا الطرفين، وأن يكون نوعها مسموعًا عن العرب ، والمعتبر من العلاقة نوعها لا شخصها ، فإذا عرفنا أن العرب استعملوا لفظًا فى سبب معناه أو مشابهه جاز لنا أن نستعمل لفظًا آخر غير الذى استعملوه لمثل تلك العلاقة ، ولا نقتصر على اللفظ الذى استعملوه خاصة ، إذ لا يلزم فى آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة ، وذلك لإجماعهم على أن اختراع الاستعارات الغريبة البديعة التى لم تسمع بذاتها من أهل اللغة من طرق البلاغة وشعبها التى بها ترتفع طبقة الكلام . ولهذا لم يُدَوِّنُوا المجازات تدوينهم الحقائق كما يقول التفتازانى .

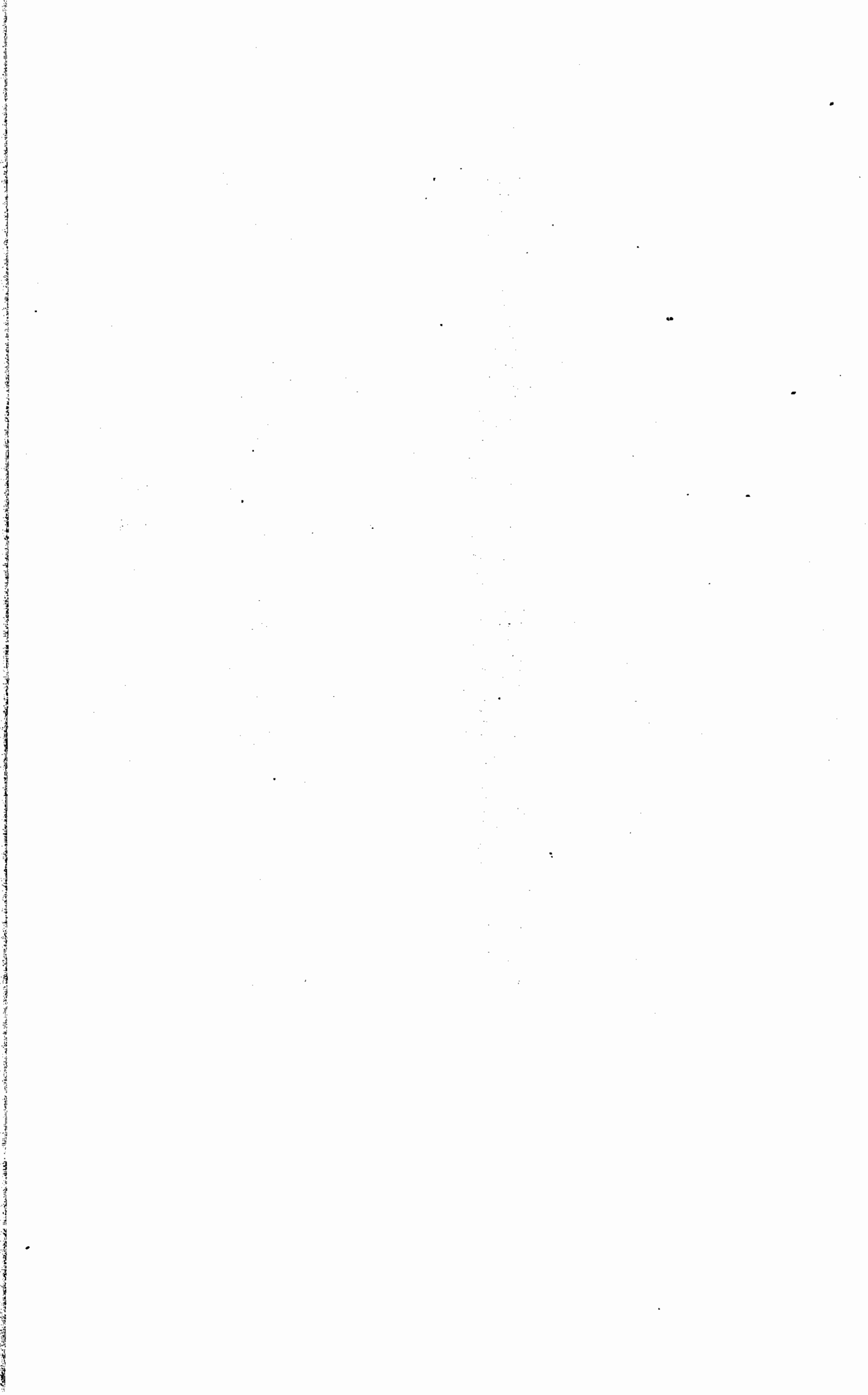
ونخلص من هذا إلى أنه لا يشترط السماع فى شخص المجاز إجماعًا ، والرأى القائل بأن المعتبر من العلاقة شخصها لا نوعها هو رأى ضعيف فيه حجرٌ على الأدباء ، لما يترتب عليه من جمود اللغة وحصرها فى المسموع ومنع القياس ، وفى ذلك ما فيه من تضييق الواسع وعدم التجاوب مع طبائع الأشياء ومقتضيات الحياة فى التطور الذى هو سنة من سنن الكون على مرّ العصور والأجيال ولذلك فإن الرأى الأول هو الشائعُ والمعَوَّلُ عليه عند أئمة البيان العربى .





الفصل الثانى

" المجاز العقلى "



« المجاز العقلى »

هو طريق من طرق التوسع اللغوى ، وباب من أبواب الافتنان فى التعبير ، يلجأ إليه المتكلم حين يريد التأنق فى أداء المعنى ، والانطلاق مع الخيال ، والاستجابة لخواطر النفس وهواجس الشعور ، وحينئذ يخرج الإسناد عن حقيقته ، إلى مسالك أخرى بضوابط تحكم مساره حتى يصح التجوز فى الإسناد ، والتأنق فى بناء العبارة وأداء المعنى المقصود .

وهذه إشارة سريعة إلى تاريخ المجاز العقلى نشأةً وتطورًا وازدهارًا حتى وصل إلى مرحلة النضج فى القرن الخامس الهجرى ، واستقر على ما هو عليه الآن من حدود ,علاقات وأقسام وضوابط يُعْنَى بها الدراسون والباحثون .

وهناك إشارات إلى هذا اللون البلاغى بذكر بعض أمثلته فى كتب المتقدمين من علماء اللغة ورواة الأدب وأئمة النحو ، ففى معجم العين للخليل بن أحمد ترديد لبعض الأمثلة التى صارت بعد ذلك مادة للبلاغيين فى مبحث « المجاز العقلى » وإن لم يطلق عليها هذه التسمية .

ومن ذلك قوله فى مادة « شعر » : « ويقولون : شعرٌ شاعرٌ أى جيد ، كما تقول : سَبْىٌ ساب ، وطريقٌ سالك ، وإنما هو شعر مشعور[1] .

وفى مادة « قطع » يذكر قول الشاعر :

رخيم الكلام قطيع القيام ... أمسى الفؤاد بها فَاتِنًا

(١) معجم العين ١ / ٢٥١ .

أى « مفتونًا » كقولك : طريقٌ قاصدٌ سابلٌ . أى مَقْصُودٌ مَسْبُولٌ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فهو فى عيشة راضية ﴾[١].

وفى مادة « عتر » يذكر قول الشاعر :

فخَـرَّ صريعًا مـثلَ عـاتـرة النُّسْـكِ

ويقول : « أراد : الشاة المعتورة . وربّما أدخلوا الفاعل على الفعول إذا جعلوه صاحب واحد ذلك الوصف كقولهم : أمر عارفٌ أى : معروفٌ . ولكن أرادوا أمرًا ذا معرفة كما تقول : رجل كاسٍ أى ذو كسوة ، ونحوه وقوله : ﴿ فى عيشية راضية ﴾ أى مرضية »[٢].

ولكن إذا جعلنا الكلام على تقدير مضاف محذوف مثل : رجل كاسٍ . أى ذو كسوة فإن الكلام يخرج من باب المجاز العقلى .

وكذلك أورد سيبويه ت سنة ١٨٠هـ فى كتابه كثيرا من أمثلة المجاز العقل دون تحليل ، ولم يسمِّها أيضًا بهذا الاسم .

قال سيبويه : « سألت الخليل عن قولهم : موتٌ مائتٌ وشغلٌ شاغلٌ وشعرٌ شاعرٌ فقال : إنما يريدون المبالغة والإجادة ، وهو بمنزلة قولهم : هَمٌّ ناصِبٌ وعيشةٌ راضِيةٌ »[٣] وفى هذا النص إشارة إلى أثر المجاز فى المبالغة والإجادة أى تأكيد المعنى المراد .

ويقول فى موضع آخر : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى :

﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ وإنما المعنى : بل مكركم فى الليل والنهار . ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز ؛ لعلم المخاطب

(١) السابق ١ / ١٣٧ .

(٢) السابق ٢ / ٦٥ . والمعتورة : شاة تذبح ويُصَبُّ دمها على رأس الصنم .

(٣) الكتاب ٣ / ٣٨٥ .

بالمعنى ، ومثل ذلك قولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق . وإنما يطؤهم أهل الطريق »[١] فهو يسمى المجاز بالاتساع والإيجاز فى الكلام ومن الواضح هنا أن الآية التى ذكرها من قبيل المجاز العقلى الذى علاقته الزمانية . وأما المثال الأخير فهو مجاز عقلى علاقته المكانية » .

وفى موضع آخر يذكر سيبويه أمثلة أخرى للتوسع فيقول : « وتقول: مطر قومك الليل والنهارَ . على الظرف ، وإن شئت رفعته - أى الليل والنهار - على سعة الكلام . كما قيل : صِيدَ عليه الليلُ والنهارُ . وكما قيل : نهاره صائم وليله قائم . ومنه قول جرير :

لقَدْ لُمتِناَ يا أمَّ غَيْلاَنَ فى السُّرى
وغمت وما ليل المطىُّ بنائمِ[٢]

ويقول فى موضع آخر تعليقا على قوله تعالى : ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ : « فالليل والنهار لا يمكران ، ولكن المكر فيهما »[٣] وفى هذه العبارة الأخيرة لفتة دقيقة إلى القرينة ، لاستحالة صدور المكر من الليل والنهار ، وهو مجاز عقلى علاقته الزمانية ، وإن كان سيبويه لم يضع اصطلاحًا لشىء من ذلك فى تلك المرحلة المتقدمة .

وقد أشار سيبويه إلى المجاز فى قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت
فإنما هى إقبالٌ وادبارٌ

إذ يقول : « فجعلها الإقبال والإدبار مجازٌ على سعة الكلام .

---

(١) السابق ١ / ١٠٨ ، ١٠٩ .
(٢) السابق ١ / ٨٠ .
(٣) السابق ١ / ٨٩ .

كقولك : نهارك صائم وليلك قائم »[1].

وهذا الشاهد متداول فى كتب البلاغة ، حيث أورده كثير من العلماء وعلى رأسهم عبد القاهر الذى جعله من المجاز الحكمى، وفصّل القول فى بلاغته بذوقه الأدبى الرفيع .

وخلاصة القول أن سيبويه كان يسمى المجاز بالتوسع فى الكلام الإيجاز ، وأنه أشار إشارات سريعة إلى بعض علاقاته ، وإن لم يطلق عليها أسماءها المعروفة كعلاقة الزمانية والمكانية والمصدرية والفاعلية والمفعولية . كما أشار فى لفتة ذكية إلى القرينة الحالية التى تعتمد على علم المخاطب بالمعنى ، لاستحالة صدور الفعل من الفاعل المجازى .

* * *

أما أبو عبيدة ت سنة ٢٠٩هـ فقد وضع كتابه « مجاز القرآن » الذى يقول فى مقدمته إن القرآن [illegible] على أساليب العرب فى التعبير . وهو يعنى بالمجاز الطرق التى يسلكها القرآن فى التعبير عن معانيه ، فمفهوم المجاز عنده أعمّ كثيرا من مفهومه البلاغى عند المتأخرين . ولكنه يقترب بالمجاز من معناه الاصطلاحى فى أكثر من موضع .

ففى قوله تعالى : ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاءً ونداءً ﴾ يقول : « ومن مجاز ما وقع على المفعول وحُوِّل إلى الفاعل قوله تعالى : ﴿ كمثل الذى ينعِق ﴾ والمعنى على الشاء المنعوق به ، وحُوِّل إلى الراعى الذى نعق بالشاء »[2] فالآية تشبه الكفار الذين لا يستجيبون لدعوة الرسول بالشياه التى لا تعى صيحة راعيها تنبيها لها إلى الخطر . فالذى ينعق الراعى .

---

(١) الكتاب ١ / ١٦٩ .

(٢) مجاز القرآن ١ / ٦٣ .

والمتعوق به هى الغتم . يقول أبو عبيدة : « كالغنم التى لا تسمع التى يتعق بها راعيها . والعرب تريد الشىء فتحوّله إلى شىء من سببه . يقولون : اعرض الحوض على الناقة ، وإنما تعرض الناقة على الحوض »[١].

أى أن الآية الكريمة من قبيل المجاز العقلى الذى علاقته المفعولية عند البلاغيين .

وفى قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ يقول : « مجازه مجاز ما كان العمل والفعل فيه لغيره . أى يبصر فيه . ألا ترى أن البصرَ إنما هو فى النهار، والنهار لا يبصر، كما أن النوم فى الليل . ولا ينام الليل ، فإذا نيم فيه قالوا : ليله نائم ونهاره صائم . قال جرير :

لقد لُمْتنا يا أمَّ غيلانَ فى السُّرَى وَنِمْتِ وما لَيْلُ المطىِّ بِنَائِمِ[٢]

أى أن الإيصار فى الآية الكريمة مسند إلى زمانه وهو النهار كما أسند الصوم إلى زمانه وهو النهار . والنوم إلى زمانه وهو الليل . وهذا ينطبق على ما سمّاه البلاغيون المجاز العقلى الذى علاقته الزمانية .

* * *

ومن المعاصرين لأبى عبيدة : الفراء ت سنة ٢٠٧هـ . وهو نحوى كوفى اهتمّ فى كتابه « معانى القرآن » ببيان أوجه الإعراب ، والقراءات المختلفة فى الآيات الكريمة . كما تعرض فى كثير من المواضع لبيان المعنى المجازى فى الآية .

---

(١) السابق ١ / ٦٣ . (٢) السابق ٢ / ٩٦ .

ففى قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ يقول : « ربما قال قائل: كيف تربح التجارة . وإنما يربح التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك . فحسن القول بذلك ؛ لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة . فعُلِمَ معناه . ومثله من كلام العرب: هذا لَيْلٌ نائم . ومثله من كتاب الله ﴿ فإذا عزَمَ الأمرُ ﴾ وإنما العزيمة للرجال... »[1]. فإسناد الربح إلى التجارة فيه عدول عن الإسناد الحقيقى إلى الإسناد المجازى فهو مجاز عقلى علاقته السببية، ولابد في هذا الأسلوب أن يكون للمخاطب عالماً بموطن التجوّز وأن الكلام على سبيل التوسع ، وذلك بمعونة السياق وقرائن الأحوال. فلو قلت خسر عبدك على أن العبد تجارة يقع فيها الربح والخسارة لا يُعْلَم أنك متجوز فى الإسناد إلاّ إذا أقمت قرينة دالّة . كأن تقول : ربِحَتْ أغنامُك وإبلُك وخَسِرَ بزُّك ورقيقُك . وذلك لأن العبد قد يكون تاجراً.

وهذا الكلام يشير إلى أن طريق المجاز لابدّ فيه من القرينة التى تمنع من إرادة الظاهر ، وتعين على فهم المعنى المجازى المراد، وبذلك يستقيم الكلام .

كذلك تحدث الفراء عن وضع اسم الفاعل موضع اسم المفعول فى قوله تعالى :

﴿ لا عاصِمَ اليومَ مِنْ أمرِ الله إلاّ مَنْ رَحِمَ ﴾ يقول : « كأنك قلت : لا معصوم اليوم من أمر الله . ولا تنكرنّ أن يخرج المفعول على فاعل . ألا ترى قوله : ﴿ من ماء دافق ﴾ فمعناه مدفوق . وقوله: ﴿ في عيشة راضية ﴾ معناها مرضيّة . وقال الشاعر :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

(١) معانى القرآن ١ / ١٤ .

معناه : المكسوّ ، تستدل على ذلك أنك تقول : رَضِيتُ هذه المعيشة. ولا تقول : رَضِيَتْ ودُفِق الماءُ . ولا تقول : دَفَقَ . و تقول كُسِيَ العريان . ولا تقول كَسا »[1]. فهذه هى علاقة المفعولية التى تقوم على إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول .

وفى قوله تعالى : ﴿ بَلْ مكرُ اللَّيْلِ والنهار ﴾ يقول : « المكرُ ليس لليل والنهار ، إنما المعنى : بل مكركم بالليل والنهار ، وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونا كالفاعلين لأن العرب تقول : نهارك صائم وليلك قائم . ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار ، وهو فى المعنى للآدميين . كما تقول : نام ليلُك وعزم الأمرُ . إنما عزمه القوم ، فهذا مما يُعْرَفُ معناه فتتسع به العرب »[2]. فهو يوضح لنا الإسناد الحقيقى المعدول عنه إلى الإسناد المجازى استناداً إلى وعى المخاطب وإدراكه لطريقة العرب فى التوسع والمبالغة . والآية المذكورة من قبيل المجاز العقلى الذى علاقته الزمانية ، وهو مسبوق إلى ذلك بما ذكرناه عن سيبويه فى هذه الآية الكريمة . وإن كان كلام الفراء أوفى ، لتوضيحه جهة التجوز ، وما يقوم عليه هذا الأسلوب حيث يعتمد على علم المخاطب بمسالك الكلام ، فالقرينة لابد منها فى المجاز العقلى ، كما هو الحال فى المجاز اللغوى أيضًا .

* * *

ثم يأتى الجاحظ ت سنة ٢٥٥هـ ليقترب بالمجاز من مدلوله الاصطلاحى ، فلم يعد المجاز عنده بمعنى التفسير أو تأويل الآية أو طريقة التعبير عن المعانى كما هو الحال عند أبى عبيدة بل إنها

---

(١) معانى القرآن ٢ / ١٥ ، ١٦ . (٢) السابق ٢ / ٣٦٣ .

استعمل لفظ « المجاز » بالمعنى المقابل للحقيقة .

وقد تحدث فى « الحيوان » و « البيان والتبيين » عن كثير من صور المجاز ، وحلل شواهده من القرآن الكريم والشعر العربى ومأثور كلام العرب ، وهذه الشواهد منها ما هو استعارة ومنها ما هو مجاز مرسل ومنها ما هو مجاز عقلى فى اصطلاح المتأخرين . والذى يعنينى هنا هو المجاز العقلى ، وقد أشار إليه فى قوله : « وسمع الحسن رجلاً يقول: طلع سهيل وبرد الليل فكره ذلك وقال : إن سهيلاً لم يأت بحرّ ولا ببرد قطّ » ولهذا الكلام مجاز ومذهب . وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل عن الغيم والسحاب : ما أخلقها للمطر ! » فالجاحظ يرى أن إخراج الكلام على وجه المجاز يحلّ المشكلة ، ولذلك يقول : « وهذا كلام مجازه قائم ، وقد كرهه ابن أنس كأنهم من خوفهم عليهم العود إلى شىء من أمر الجاهلية احتاطوا فى أمورهم ، فمنعوهم من الكلامَ الذى فيه أدنى تعلق »[١].

فالذين أنكروا هذا الكلام إنما أنكروه بدافع دينى ، تنزيها لله عزّ وجلّ عن أن يشاركه غيره فى الخلق والتأثير ، والخلاف بين أهل السنة والمعتزلة شائع ومعلوم ، فالمعتزلة على أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية . وأهل السنة يقولون : إن الأفعال كلها مخلوقة لله ، وقد أحتج الجاحظ بشواهد من اللغة تجيز هذا النوع من الإسناد المجازى .

وهو يذكر بيتين من الشعر هما :

يا دارُ قد غيرها بلاها	كأنما بقلم محاها
أخربها عمرانُ من بناها	وكرّ ممساها على مغناها[٢]

---

(١) الحيوان ١ / ٣٤١ . (٢) البيان والتبيين ١ / ١٥٣ .

ثم يقف عند الإسناد فى البيت الثانى ، فقد أسند إخراب الدار إلى عمران بانيها وهذا الاستعمال شائع فى لغة العرب حيث يوضع الشىء موضع ضده .

كما أسند الإخراب أيضا إلى الزمان « كرُّ ممساها » فى الشطر الثانى.

يقول الجاحظ : « لأن الأيام مؤثرة فى الأشياء بالنقص والبلى » والأيام ظرف للأحداث التى تقع فيها . فهل كان الجاحظ يعتقد هذا التأثير للأيام حقيقة ، لقد كان المجاز على لسانه دائمًا ، ولذلك أرجح أنه لا يقصد حقيقة الإسناد ، وكيف يقصد ذلك وهو الذى يدافع عن العقيدة دفاعًا مستميتًا ، ويردّ على شبه الملحدين ؟ فإسناد الفعل إلى زمانه هنا مجاز عقلى علاقته الزمانية . وهذا مفهوم من سياق الكلام وقرائن الأحوال .

* * *

وها هو ذا ابن قتيبة خطيب أهل السنة ت سنة ٢٧٦هـ يضع كتابه « تأويل مشكل القرآن » للدفاع عن كتاب الله تعالى ، والردّ على مطاعن الطاعنين ، ففى معرض الحديث عن قوله تعالى : ﴿ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ﴾ يقول : وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب ، لأن الجدار لا يريد والقرية لا تقصم « وكم قصمنا من قرية » وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم . ولوكان المجاز كذبا وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسدًا : لأنا نقول : طالت الشجرة ، ونبت البقل ، وأينعت الثمرة ، وقام الجبلُ ورخص السعرُ ، والله تعالى يقول : ﴿ فإذا عزَمَ الأمرُ ﴾ وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى :

﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وإنما يربح فيها . ويقول : ﴿ وجاءُوا على قميصه بِدَمٍ كذبٍ ﴾ وإنما كذب به... »[1] فإسناد الفعل « عَزَم » إلى الأمْر » من قبيل إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه، وأصله : عزموا الأمر ، وكذلك الفعل « ربح ». فالأصل فيه أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم . فأسند الفعل « ربح » إلى سببه .

وفى باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه » يذكر ابن قتيبة بعض الآيات الكريمة من شواهد المجاز العقلى مثل قوله تعالى : ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ أى لا معصوم من أمره . وقوله : ﴿ خلق من ماء دافق ﴾ أى مدفوق . وقوله : ﴿ فى عيشة راضية ﴾ أى مرضى بها . وهذا كله من المجاز العقلى الذى علاقته المفعولية عند المتأخرين. كما ذكر قوله تعالى : ﴿ أولم يروا أنا جعلنا حرمًا آمنا ﴾ أى : مأمونا فيه فهو مجاز عقلى علاقته المكانية ، وقوله تعالى : ﴿ وجعلنا آية النهارة مبصرة ﴾ فهو مجاز عقلى علاقته الزمانية أى مبصرًا فيها . والعرب تقول : ليل نائم وسرٌّ كاتم . ومنه أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به كقوله تعالى : ﴿ إنه كان وعده مأتيًا ﴾ أى آتيًا ، فهو مجاز عقلى علاقته الفاعلية[2].

إن ابن قتيبة كان يتحدث فى كتابه من منطلق الدفاع عن العقيدة والردّ على الملاحدة ، وقد دافع عن إعجاز القرآن واحتجّ لما ورد فيه من ظواهر أسلوبية محتكمًا إلى كلام العرب الفصحاء ، وقد كان المجاز العقلى سبيلاً لردّ بعض المطاعن التى وجهها الملحدون إلى القرآن الكريم، ولذلك احتج لوجوده فى القرآن الكريم ، وذكر من علاقاته : الفاعلية والمفعولية والزمانية والمكانية وإن لم يطلق عليها أسماءها

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٩٩ ، ١٠٠ .
(٢) السابق ص٢٢٨ ، ٢٢٩ .

الاصطلاحية ، فوضع المصطلحات لم يكن من طبيعة هذه المرحلة فى القرن الثالث الهجرى .

* * *

وفى القرن الرابع الهجرى وضع الآمدى ت سنة ٣٧١هـ كتابه « الموازنة بين الطائيين أبى تمام والبحترى » .

وفيه إشارات إلى بعض صور المجاز العقلى ، وإن لم يطلق عليها هذه التسمية ، يقول فى قول الشاعر :

فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد

« لوكان استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود . لكان أحسن وأليق » ثم يقول : « وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول . قالوا : عيشة راضية تعنى مرضيّة . ولمح باصر وإنما هو يبصر فيه . وأشباه هذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس فى كل حال يقال ، وإنما ينبغى أن ينتهى فى اللغة إلى حيث انتهوا ، ولا يتعدى إلى غيره ، لأن اللغة لا يقاس عليها »[1].

فمجىء فاعل بمعنى مفعول مجاز عقلى علاقته المفعولية ، وهو مسبوق إلى هذه العلاقة بما وجدناه عند أبى عبيدة والفراء وابن قتيبة . ونلاحظ أن الآمدى لم يكن يهتم بالتعريف ووضع القاعدة أو المصطلحات ، فلم يكن من شأن النقاد وضع المصطلحات أو تحديدها تحديدًا علميا ، وإنما كانت ألفاظهم الاصطلاحية تستعمل فى الأغلب الأعمّ بدلالاتها اللغوية العامة .

وفى هذا القرن أيضا يجىء ابن جنّى ت سنة ٣٩٢هـ وهو صاحب « الخصائص والمحتسب » . فيتحدث عن بعض علاقات المجاز العقلى

---

(١) الموازنة للآمدى ص٢٠٢ .

متأثراً فيها بسيبويه . ففى قراءة عيسى بن عمر : « يوم تقلب وجوههم فى النار » يقول ابن جنى : « إن الفاعل فى « تُقَلَّب » ضمير السعير المقدم الذكر فى الآية السابقة . أى تُقَلِّبُ السَّعيرُ وجُوهَهُم فى النار ، وإن كان المقلّب هو الله سبحانه ؛ لأنه إذا كان التقليب فيها جاز أن ينسب الفعل إليها للملابسة التى بينهما كما قال الله سبحانه: ﴿ بل مكرُ الليلِ والنهارِ﴾ فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما وعليه قول رؤبة :

فنـام ليلـى وتجلـىّ همـىّ

أى نمت فى ليلى . وقول جرير :

ونمت وما ليلُ المطىّ بنائم »[1]

والوصف بالمصدر يفيد المبالغة حتى إن الموصوف يصبح هو نفس الوصف كقوله تعالى : ﴿ إنْ أصبَحَ ماؤكم غَوْرًا ﴾ أى : غائراً . ونحو قول الخنساء :

فـإنمـا هــى إقبـال وإدبـار[2]

وهو يسمى العلاقة « للابسة » أى لارتباط بين الفعل وفاعله المجازى ، وقد تحدث عن علاقتى : الزمانية والمكانية ، وهو مقتف أثر سيبويه فيهما كما اقتفى أثره أيضًا فى « الوصف بالمصدر » وذكر بيت الخنساء الذى أورده سيبويه شاهداً للمجاز العقلى فى هذا الموضع، وهو يخلط بين أنواع المجاز ، ويجعل التشبيه منه .

وهكذا ظل الخلط بين أنواع المجاز وعلاقاته سائدًا طوال القرنين الثانى والثالث الهجريين ، كما أن العلماء لم يضعوا أى مصطلحات بلاغية آنذاك ، لأن علوم العربية كانت لاتزال فى طور النشأة

---

(١) المحتسب لابن جنى ٢ / ١٨٤ .	(٢) الخصائص ٣ / ١٨٩ .

والتكوين، فوضع المصطلحات الفنية الخاصة لم يكن من شأن العلماء فى تلك الحقبة ، كالفراء والجاحظ ابن قتيبة والآمدى وابن جنى وغيرهم من البلاغيين والنقاد .

* * *

وفى القرن الخامس الهجرى يضع ابن رشيق ت سنة ٤٥٦هـ كتابه « العمدة » فيتحدث عن المجاز على اختلاف أنواعه ، وهو يرى أن الاستعارة نوع من المجاز ، وليست مرادفة له كما هو الحال عند السابقين كالفراء والجاحظ وابن قتيبة والآمدى وأبى هلال العسكرى وابن جنى والشريف الرضى ، فالاستعارة عنده من التشبيه إلا أنها بغير أداته[١].

وهو يسوق أمثلة للمجاز منها ما هو من باب المجاز المرسل كبيت جرير :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

ومنها ما هو من قبيل المجاز العقلى كقول العتّابى :

يا ليلة لى بجوّارين ساهرة حتى تكلم فى الصبح العصافير

فجعل الليلة ساهرة على المجاز ، وإنما يُسْهَر فيها »[٢] . فهذا مجاز عقلى علاقته الزمانية وإن كان ابن رشيق لم يطلق عليها هذه الأسماء الاصطلاحية ، وإنما يكتفى بالإشارة إلى أن هذه الألوان من المجاز حيث يقول : « فهذا كله مجاز »[٣].

والجديد عنده أنه ميز بين نوع من المجاز علاقته المشابهة وهو

---

(١) العمدة ١ / ٢٨٠ . (٢) السابق ١ / ٢٦٧ .

(٣) السابق ١ / ٢٦٦ .

الاستعارة ، وبقية الأنواع ، وإن كان لم يتجاوز ترديد الأمثلة إلى تحليلها وبيان الأثر البلاغى الكامن فيها.

ثم نمضى إلى شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانى ت سنة ٤٧١هـ فى كتابيه « أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز » حيث استطاع بذوقه الرفيع وعقله الواعى وخياله الخصب أن يضع الحدود الفاصلة بين أنواع المجاز، وأن يسمّى كلاً منها باسم الاصطلاحى ، ليفضّ الاشتباك بينها ويميّز كل نوع عن الآخر ، فوصل مبحث المجاز على يديه إلى أوج ازدهاره وذروة اكتماله .

لقد قسم عبد القاهر المجاز قسمين : لغوى وعقلى . يقول فى هذا الصدد : « واعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ، كقولنا « اليد » مجاز فى النعمة ، والأسد مجاز فى الإنسان... كان حكمًا أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ؛ لأنّا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه.

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازًا من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يصحّ ردّها إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها ؛ لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم ، أو اسم إلى اسم ، وذلك شىء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير ضرب خبرًا عن زيد بوضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات إثبات الضرب فعلاً له فالذى يعود إلى واضع اللغة أن ضرب لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته فى زمان

ماض ، وليس لإثباته فى زمان مستقبل . . . فإذا قلنا مثلا : خَطٌ أحسنُ مما وشاه الربيع كنا قد ادعينا فى ظاهر اللفظ أن للربيع فعلاً ، وأنه شارك الحىّ القادر فى صحة الفعل منه ، وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة»(١) .

ويمكننا أن نوجز الفرق بين النوعين فيما يلى :

١ - أن طريق التجوز فى المجاز اللغوى ، أما المجاز العقلى فطريقه العقل .

٢ - المجاز الذى يكون فى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له. أما المجاز العقلى فيكون فى الإسناد .

ثم يقسم عبد القاهر المجاز اللغوى بحسب العلاقة قسمين : مجاز علاقته المشابهة وهو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه ، سماه «استعارة» .

ومجاز علاقته غير المشابهة، وهو الذى سُمى بعده بالمجاز المرسل.

وبذلك ميز عبد القاهر بين نوعين من المجاز اللغوى بطريقة لم نألفها عند المتقدمين حيث كان المجاز مرادفا للاستعارة عند هؤلاء ، حتى جاء الشيخ فأثبت أن المجاز أعم من الاستعارة ، فكل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة ، ثم أفاض فى بيان العلاقة فى كل نوع على حدة مع الاستقصاء وتحليل الشواهد وبيان أسرارها البلاغية .

وبعد أن انتهى من الحديث عن نوعى المجاز اللغوى والتفريق بينهما على أساس العلاقة. جاء دوو الحديث عن المجاز العقلى. وقد عرفه عبد القاهر بقوله: «وحدّه أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ ط المنار سنة ١٩٦٠م .

موضوعه فى العقل لضرب من التأول فهى مجاز»[1] .

وقد اهتم به عبد القاهر وأطلق عليه اسم « المجاز الحكمى » ووصفه بأنه «كنزٌ من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان والاتساع فى طريق البيان »[2].

وعبد القاهر مسبوق إلى « المجاز العقلى » بما ذكره كثير من المتقدمين كسيبويه وأبى عبيدة والفراء وابن قتيبة وابن جنى والآمدى والشريف الرضى ، إلا أنها كانت مجرد إشارات خاطفة أو [illegible]راً متناثرة هنا وهناك فى كتب النحو والأدب والنقد على الـ[illegible] الذى رأيناه آنفاً . أما تسمية هذا النوع بالمجاز الحكمى فهى من ابتكا[illegible] عبد القاهر وتحقيق القول فيه على هذه الصورة المشرقة فى الأسرا[illegible] والدلائل من ابتكاره وإبداعه ، فقد استوعب كلام المتقدمين وهضم معارف سابقيه ، فامتزجت بروحه وعقله ووجدانه حتى خرجت فى [illegible]ذه الصورة المشرقة بلاغة حيّة تقنع العقل وتمتع القلب وتثرى الفكر [illegible] ساعده على ذلك ذوق رفيع وإحساس مرهف وبصيرة نافذة على التحليل والغوص وراء الأسرار ليس لها مثيل .

علاقات المجاز العقلى عند عبد القاهر :

هذا النوع من المجاز العقلى أو المجاز الحك[illegible] لابدْ له من علاقة تصحح الإسناد المجازى ، وهى التى عبّر [illegible]ها البيانيون بكلمة «الملابسة» فلابد من ملابسة بين الفعل وفاعله الم[illegible]ازى إذ لا يصح أن نسند الفعل إلى فاعل آخر غير فاعله الحقيقى ، لـ[illegible]ت له بالفعل صلة ، ولا تجمعه به علاقة ، ويمكن النظر إلى هذه العلا[illegible] من جهتين :

الجهة الأولى : العلاقة بين الفاعل فى الإسناد المجازى والفاعل فى الإسناد الحقيقى .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦ . (٢) دلائل الإعجاز ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

الجهة الثانية : العلاقة بين الفعل وما فى معناه والمسند إليه المجازى .

والرأى الأول هو المستفاد من كلام عبد القاهر حيث يقول عن الملابسة : « هى عبارة عن الجهة التى راعَاها المتكلمُ حينَ أعْطى الربيعَ حكمَ القادرِ فى إسْنادِ الفعلِ إليْه »[1].

ونستطيع أن نحصى بعض العلاقات التى أورد أمثلتها فى كتابيه ومنها :

١ - السببية : كقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وقول الفرزدق :

سقاها خروق فى المسامع لم تكن علاطًا ولا مخبوطة فى الملاغم[2]

ومعنى البيت أن إبله كانت معروفة بخروق فى آذانها ، فلما رآها الذائدون عن الحوض سَقَوْها وإنما يسقونها لعزة أصحابها ، فكأن الخروق فى المسامع هى التى أوردتها الماء وكفّت الذائدين عنها. فالمجاز هنا ليس فى ذات اللفظ « سقاها » ولكن فى إسناده إلى الخروق . فالفعل « سقى » مستعمل على حقيقته ، وإنما المجاز فى إسناده إلى سببه ، فهو مجاز عقلى علاقته السببية .

ومنه قولك : « ضرَبَ الأميرُ الدراهمَ وبنى السُّورَ »[3] فهذا على العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل .

٢ - الزمانية : منها قوله ﷺ : « إن مما ينبت الربيع ما يقتلُ حبَطًا أو يُلمّ » فقد أثبت الإنبات للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من

(١) أسرار البلاغة ص٣٠٥ . (٢) دلائل الإعجاز ص٢٨٦ .

(٣) أسرار البلاغة ص٣١٠ .

العقل ؛ لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصحّ فى قضايا العقول ، إلاّ أن ذلك على سبيل التأوّل ، فلماّ أجرى الله العادة أن تورق الأشجار وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فأسند الفعل إليه على هذا التأويل[١].

وقد ذكر من أمثلة هذه العلاقة أيضا قولهم : نهارك صائم وليلك قائم ، ونامَ ليلى وتجلّى همّى .

٣ - المكانية : مثل إسناد الفعل « سال » إلى « الأباطح » فى قول الشاعر :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا   وسالت بأعناق المطىّ الأباطحُ

فأسند الفعل إلى « الأباطح » وهى مكانه ، ثم عدّاه بالباء بأن أدخل الأعناق فى البَيْن فقال : « بأعناق المطىّ » ولم يقل : « بالمطىّ » ولوقال : « سالت المطىُّ فى الأباطح » لم يكن شيئا .

٤ - الوصف بالمصدر مثل قول الخنساء :

تَرْتَعُ مارتَعَتْ حتّى إذَا ادَّكَرَتْ   فَإِنماَ هِـىَ إقْبَـالٌ وادْبَارُ

فهذا مجاز حكمى عند عبد القاهر يقول فى ذلك : « لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوّزت فى نفس الكلمة ، وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حالٌ غيرهما كأنها قد تجسّمت من الإقبال والإدبار »[٢]. فهذه النسبة الإسنادية ليست بين الفعل والفاعل، بل بين المبتدأ والخبر ، والمعروف أن الإقبال بطريق الحمل إنما هو

---

(١) السابق ص٣٠٦ - ٣٠٨ .   (٢) دلائل الاعجاز ص٢٩٢ .

لأفراده أى : هى مقبلة ومدبرة ، فجعلتها الإقبال والإدبار على سبيل التجوز والمبالغة. ولو بحثنا عن تسمية لهذه العلاقة لوجدنا أنها الفاعلية.

ولا يرتضى عبد القاهر أن يكون البيت على تقدير مضاف محذوف، وأقيم المضاف إليه مقامه ، على أن يكون المعنى : فإنما هى ذاتُ إقبالٍ وادبارٍ . « لأنّا إذا جعلنا المعنى فيه كذلك أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شىء مغسول وكلام عامّى مرذول »[1].

قرينة للمجاز العقلى :

المجاز خلاف الأصل ، والمتبادر إلى الفهم عند الإطلاق هو المعنى الحقيقى أو الإسناد الحقيقى ، فالمجاز لابدّ له من قرينة تصرف عن إرادة الظاهر ، وقد تحدث عبد القاهر عن القرينة الصارفة عن إرادة ظاهر الإسناد فى « المجاز العقلى » حيث يقول :

« واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلاّ بأحد أمرين: فإما أن يكون الشىء الذى أثبت له الفعل ممّا لا يدّعى أحد من المحقّين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له، وذلك نحو قول الرجل : « محبتك جاءت بى إليك. . . وأما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يُثبتُ الفعل إلا للقادر ، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة ، كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر »[2].

فإذا سمعنا قول الشاعر :

أشاب الصغيروأفنى الكبير   كَرُّ الغداة ومرُّ العشىّ

فإننا لا نستطيع أن نحكم عليه بالمجاز إلا بمعرفة اعتقاد الشاعر ،

---

(١) السابق ص٢٩٣ .   (٢) أسرار البلاغة ص٣١٠ .

وأنه من المُوَحِّدين إما بمعرفة أحواله السابقة ، أو بأن نجد فى كلامه ما يكشف عن المجاز فيه كقوله بعد ذلك :

فمِلَّتُنَا أنَّنَا مُسْلِمُونَ عَلَى دِينِ صدِّيقنَا والنَّبىُّ

وكذلك قول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدّعى علىّ ذنبًا كلّه لم أصنع
من أن رأت رأسى كرأس الأصلع ميَّزَ عنه قُنْزُعًا عن قُنْزُعِ
جذبُ الليالى أبطئ أو أسرِعى[1]

فقد استُدِلَّ على أن إسناد « ميَّزَ » إلى « جذب الليالى » مجاز بقوله بعد ذلك :

أفناهُ قيلُ الله للشمس اطلعى حتّى إذا واراك أفقٌ فارجعِى

فهذا يدل على اعتقاده التوحيد وأن الفعل لله ، وأنه هو المبدئُ المعيد والمنشئ المفنى سبحانه . وعلى ذلك يمكن أن نقول : إن قرينة المجاز العقلى عند الإمام عبد القاهر إما لفظية وإما حالية فالأولى : بأن نجد فى كلام المتكلم ما يكشف عن المجاز فيه ، كلفظ يصرف عن إرادة الظاهر .

والثانية : تكون بمعرفة أحواله السابقة وأنه من الموحّدين الذين يعتقدون نسبة الأفعال إلى الله سبحانه وتعالى على سبيل الحقيقة، وحينئذ يكون العدول عن الحقيقة على سبيل المجاز .

وخلاصة القول : أن عبد القاهر قد اشترط وجود القرينة فى المجاز العقلى كما اشترط وجودها فى المجاز اللغوى . وأن قرينة

---

(١) أسرار البلاغة ص٣١١ . القُنْزُع : الشعر المجتمع فى نواحى الرأس .

المجاز العقلى قد تكون لفظية وقد تكون غير لفظية (حالية) كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المجازى عقلاً أو عادة ، وكصدور الكلام من الموحّد ، فيكون اعتقاده التوحيد دليلاً على قصد المجاز وصرف الكلام عن ظاهره .

ولا يكتفى عبد القاهر ببيان الأنواع ووضع الحدود التى تميز كلاً منها عن الآخر ، وذكر الشواهد لكل نوع ، بل يُلحُّ على فكرته ليصل بها إلى ما يريد ، فهو يلجأ إلى تحليل الشواهد وبيان الغرض منها مع الاحتكام إلى النصّ الأدبى ، لاستشفاف مراميه وأغراضه وهو يوازن بين الأسلوب الحقيقى والأسلوب المجازى ، ليصل إلى بلاغة المجاز ، وأن من شأنه أن يَفْخُم به المعنى وتَحدُثَ فيه النباهة ويَعْظُمُ الأثر النفسى « فليس حال المعنى وموقعه فى قوله : « فنام ليلى وتجلّى همىّ » كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : « فنمت فى ليلى وتجلّى همىّ » ومن ذا الذى يخفى عليه مكان العلوّ وموضع المزية وصورةالفرقان بين قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وبين أن يُقَال: ﴿ فما ربِحواُ فى تجارتهم ﴾[1]؟ .

استلزام المجاز العقلى للحقيقة :

المجاز فرع عن الحقيقة ، وكل فرع لابدّ له من أصل يتفرع عنه ، فكل مجاز عقلى له حقيقة عقلية ، ومعنى ذلك أن الفعل فى المجاز العقلى له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الإسنادُ حقيقة مثل أن نقول فى قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ : فما ربحوا فى تجارتهم ، وفى قولهم : « أنبتَ الربيعُ البقل » أنبت الله البقلَ. وفى «

---

(١) دلائل الاعجاز ص٢٨٧ ، ٢٨٨ .

يحمى نساءَنا ضربٌ » نحمى نساءنا بضرب . فتقديرُ الفاعل الحقيقى هنا يُدْرَكُ بيسر وسهولة .

وفى بعض الشواهد يكون الفاعل الحقيقى غامضًا خفيًا يحتاج فى إدراكه إلى مزيد من النظر والتأمل ، لأن العرف لم يجر بإسناد الفعل إلى الفاعل الحقيقى ، وإنما جرى العرف على الإسناد المجازى ، وشاع على ألسنة العرب هذا الاستعمال حتى صار أقرب إلى الذهن من الحقيقة يقول عبد القاهر : « الا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل فى قولك : « أقدمنى بلدك حقٌّ لى على إنسان » فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع فى قوله :

وصَيَّرنى هواكَ وبى لحينى يُضربُ المثلُ

وقوله :

يزيدك وجهه حسنًا إذا ما زدته نظرًا

أن تزعم أنّ « لَصيرَنى » فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل الهوى كما فُعِل ذلك فى « ربحت تجارتهم » و « يحمى نساءَنا ضربٌ » ، ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد فى قوله « يزيدك وجهه » فاعلا غير « الوجه » فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذى يرجع إليه الفعل موجودًا فى الكلام على حقيقته... »[1]. فالفاعل الحقيقى هو الله تعالى ، إذ التقدير : أقدمنى الله بلدك بسببِ حقٌ لى على إنسان . وصيرنى الله بسبب هواه ، ويزيدك الله حسنا بسبب النظر إلى وجهه ، ولكن هذا الإسناد الحقيقى لم يجر به العرف ، ولم تألفه الألسنة بينما شاع الإسناد المجازى فى مثل هذه الشواهد .

هذا هو ما يفهم منَ كلام عبد القاهر فى هذا الموضع ، ولكنّ بعض المتأخرين أخذَ من ظاهر كلامه أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى

---

(١) السابق ص٢٨٩ .

لا يجب أن يكون له فاعل حقيقي كما في « سرتني رؤيتك » وكأن عبد القاهر ينكر أن يكون لكل فعل فاعلٌ حقيقي يُصار إليه عند التقدير.

مع أن عبد القاهر لا ينكر ذلك ، ولا يريد إلاّ أن العرف في مثل هذا لم يجر بإسناد الفعل إلى الفاعل الحقيقى ، بل الشائع المستعمل هو الإسناد المجازى .

دقة مسلكه :

يرى عبد القاهر أن من سبب اللطف في ذلك النوع أنه ليس كل شيء يصلح لأن يُتعاطَى فيه هذا المجاز الحكمى بسهولة ، بل تجدك في كثير من الأمر وأنت تحتاج إلى أن تهيئ الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم . انظر إلى قول الشاعر :

تجوبُ له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفرِ

يصف جملاً ويريد أنه يهتدى بنور عينه في الظلماء ، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كالسدّ والحاجز الذى لا يجد شيئا يفرجُه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا ، فلولا أنه قال : « تجوب له » فعلق « له » بتجوب ، لما صلحت « العين » لأن يسند « تجوب » إليها ، ولما تبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلا للعين. كما ينبغى ، وكذلك لوقال : تجوب له الظلماء عينه » لم يكن له هذا الموقع ولا ضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعييه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن »[1] لأن تنكيرها هو الذى هيأ له أن يصفها بالجملة التى بعدها . وهكذا يحتاج المجاز العقلى في كثير من الأحيان إلى تهيئة الجملة وإصلاح العبارة، وتهذيبها

---

(١) دلائل الاعجاز ص٢٩٠ .

بشىء نتوخاه فى نظم الكلام حتى يتسنى إسناد الفعل إلى غير ما هو له، فيكون أوقع فى نفس السامع، وألطف وأشد تأثيراً فى الوجدان وأبلغ .

النسبة الإضافية :

جاء تعريف عبد القاهر للمجاز الحكمى جامعًا لكل الملابسات والنسب الاسنادية حين عرفه بقوله : « هو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول » فهو يعم إسناد الفعل وما إلى معناه إلى غير ما هو له، وإسناد الخبر إلى المبتدأ كما رأينا فى بيت الخنساء السابق فإنما هى إقبال وإدبار » .

كما يشمل أيضا النسبة الإضافية ، وهى إضافة المصدر إلى غير ما حقه أن يضاف إليه مثل : أعجبنى إنباتُ الربيع البقلَ ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار ﴾ فقد أضيف المصدر « مكر » إلى زمانه « الليل والنهار » وحقه أن يضاف إلى أصحابه وتقديره : بل مكركم فى الليل والنهار » . ومنه قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها ﴾ والتقدير : وإن خفتم شقاق الزوجين فى الحالة التى بينهما . فقد أضيف المصدر « شقاق » إلى الظرف « بين » فهو مجاز عقلى علاقته المكانية .

ولعلّ الإمام عبد القاهر هو أول من أماط اللثام عن النسبة الإضافية وصرح بأنها تدخل فى نطاق المجاز الاسنادى حيث قال : « ومما يجب أن يعلم فى هذا الباب أن الإضافة فى الاسم كالإسناد فى الفعل ، فكل حكم يجب فى إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب فى إسناد الفعل . . . »[1].

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٢ ط المنار

بلاغة المجاز العقلى :

يقول عبد القاهر فى الإشادة بهذا المجاز والتنويه بشأنه : « وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان والاتساع فى طُرقُ البيان ، وأن يجىء بالكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام قريبا من الأفهام، ولا يغرنّك من أمره أنك ترى الرجل يقول : « أتى بى الشوق إلى لقائك ، وسار بى الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حق لى على إنسان » وغير ذلك مما تجده لشهرته وسعته يجرى مجرى الحقيقة، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدِقّ ويلطُف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفْلق والكاتب البليغ وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تَأنَقُ لَها »[1].

هذا رأى الشيخ فى بلاغة هذا الأسلوب المجازى ، وقد بذل قصارى جهده ليثبت صدق رأيه ، ووازن بين الإسناد الحقيقى والإسناد المجازى فى كثير من الشواهد ليحتج لمذهبه ويستدلّ على صحته .

وتكمن روعة المجاز العقلى فى أن المتكلم بهذا الأسلوب يعدل عن الإسناد الحقيقى وينسب الفعل إلى غير ما هو له ، فيخيل إليك أن الفعل وقع من غير فاعله أو على غير مفعوله .

وفى هذا التخييل متعة نفسية لا يفطن إليها ولا يدرك سحرها إلاّ صاحب الذوق البيانى الرفيع، حيث يعينه الذوق على إدراك الفروق بين الأساليب المختلفة حقيقة ومجازًا .

وهذا التخييل يؤدى إلى المبالغة فى إثبات الفعل لفاعله بطريق

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٨٧ ، ٢٨٨ .

مؤكد، ففى قولك : أذلَّ الحرصُ أعناق الرجال : جعلت الحرصَ فاعلاً للإذلال ، وأصل الإسناد : أذلّ الله أعناق الرجال بسبب الحرص، ففى إسناد الفعل « أذلّ » إلى سببه « الحرص » مبالغة فى تأكيد المعنى، وهذا أبلغ فى ذمّ الحرص من أسلوب الحقيقة .

وفى قولك : جرَى النهرُ أُسنِد الفعل لمكانه ، لأن النهر هو الشق الذى تجرى فيه المياه ، والذى يجرى على سبيل الحقيقة هو الماء، والعلاقة بين الفعل وفاعله المجازى هنا هى المكانية ، وفى هذا المجاز مبالغة فى كثرة الفعل وطغيانه وتدفق المياه وكثرتها ، فقد جعلت النهر بضفافه ومائه وكل ما يحتويه يجرى مع أن الجريان للماء فقط، وذلك أثر من آثار المجاز العقلى .

هذا بالإضافة إلى ما فيه من الإيجاز الذى هو فن من فنون البلاغة إذا اقتضاه المقام ، ولا شك أن قولك : صام نهاره . أوجز أبلغ من قولك : صام فلان فى نهاره . وقولك : بنى الأميرُ المدنية . أوجز وأكد فى إثبات المعنى من قولك : بنى العمالُ المدينة بأمر الأمير. وقولك : سال الوادى . أكثر إيجازا وأرقى بلاغة من قولك : سال الماء فى الوادى ، وإذا صحّ أن يقع الفعل من الفاعل المجازى وهو فرع فإن حدوثه من الأصل الذى هو الفاعل الحقيقى آكد وأبلغ ، فالمجاز العقلى إثبات للحكم بالدليل ، ولاشك أن الدعوى المشفوعة ببينة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بينة ولا يؤازرها دليل . ففى هذا اللون من ألوان البيان إيجاز ومبالغة وتخييل ، وتلك لَعَمْرِى من مقومات الإبداع فى النظم والتأليف شعراً ونثرا .

وإذا كنت قد أطلت فى الحديث عن المجاز العقلى عند الشيخ

عبد القاهر فإننى أردت بذلك الردَّ على من يزعم أنه تابع لغيره فى هذا المبحث ، ويقلل من دوره فى تجلية أسراره نعم كانت هناك إشارات إلى هذا الأسلوب عند المتقدمين كسيبويه وأبى عبيدة والفراء والجاحظ والآمدى وابن رشيق وغيرهم، لكنها لا تعدو أن تكون بذوراً متناثرة هنا وهناك لا تتجاوز التلميح إلى التصريح إلى أن جاء عبد القاهر فحرّر القول فيها على نمط فريد لم يسبق إليه . فالمجاز العقلى تسمية وتحقيقا وتحريرا من ابتكار عبد القاهر الجرجانى .

* * *

ثم يأتى دور الزمخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فى تفسيره « الكشاف » وهو تفسير بيانى للقرآن الكريم استعان فيه جار الله بنظرية النّظم التى وضعها عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وطبقها فى دراسة نظم القرآن وتحليل تراكيبه وجلية بعض أسراره البلاغية .

والزمخشرى من أئمة المعتزلة ، ومن هنا كان اهتمامه بأسلوب المجاز العقلى ؛ لأنه يعينه على الخروج من كل موضع يوهم ظاهره نسبة القبيح إلى الذات المقدسة ، ففى قوله تعالى : ﴿ **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة** ﴾ يقول : « ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله لله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتّى : يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل فى ملابسة الفعل، كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته ، فيستعار له اسمه ، فيقال فى

المفعول به : « عيشة راضية » و « ماء دافق » ، وفى عكسه أى الفاعل « سيلٌ مفعم » وفى المصدر « شعرٌ شاعر » وفى الزمان « نهاره صائم وليله قائم » وفى المكان : طريق سائر ، ونهرٌ جارٍ ، وفى السبب : بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوب . وقال :

إذا ردّ عافى القدر من يستعيرها

فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة إلاّ أنّ الله سبحانه لمّا كان هو الذى أقدره ومكّنه أسند إليه الختم ، كما يسند الفعل إلى السبب »[١].

وربما توهم بعض الناس أن الزمخشرى يخلط بين المجاز اللغوى والمجاز الحكمى لقوله : « على طريق المجاز المسمى استعارة » وليس كذلك ، لأن الزمخشرى يعنى بقوله : « وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة » استعارة الإسناد مما هو له غير ما هو له ، وفرقٌ بين هذا وذاك .

وقد ذكر الزمخشرى فى مواضع عديدة ما يفيد تفريقه بين هذين اللونين من المجاز يقول فى قوله تعالى : ﴿ إنّا نخافُ مِنْ ربّنا يومًا عبُوسًا قمطريرًا ﴾ : « وصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين : أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم : نهارك صائم... وأن يُشبّه فى شدته وضرره بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل »[٢].

فالمشابهة فى الاستعارة تكون بين المستعار منه والمستعار له ، وهما طرفا التشبيه . وأما المشابهة التى ترِدُ فى المجاز العقلى فموضعها

---

(١) الكشاف ١ / ١٦١ ، ١٦٢ .

(٢) السابق ٤ / ١٩٦ ، ١٩٧ .

الإسناد أو التعلق بالفعل ، وهو ما يطلق عليه ملابسة الفعل .

وقد عرّف الزمخشرى المجاز العقلى بقوله : « أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له » أما علاقات المجاز العقلى التى عدَّدَها فى النص السابق فهى :

١ - السببية . ٢ - الزمانية . ٣ - المكانية . ٤ - المصدرية .

٥ - الفاعلية . ٦ - المفعولية .

وقد تابعه الخطيب القزوينى فى هذا التعريف وفى تلك العلاقات التى أوردها . والمتأمل فى الأمثلة التى ذكرها الزمخشرى فى سياق تفسيره للآيات يجدها من النوع المأثور الذى تداوله السابقون فى أمثال هذه المواضع . ولكن المتتبع للكشاف يجد ملابسات أخرى كثيرة للمجاز العقلى خلاف ما مضى منها .

١ - إسناد الفعل إلى الجنس وهو لبعضه[1]. يقولون : بنو فلان قتوا فلانًا ، وإنما القاتل رجلٌ منهم .

٢ - إسناد الفعل إلى آلته . كما فى قوله تعالى : ﴿ فإنه آثمٌ قلبه ﴾ يقول : لمّا كان إثما مقترفًا بالقلب أسند إليه ، لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ . نحو قولك : هذا مما أبصرته عينى . . »[2].

٣ - إسناد الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقى . ففى قوله تعالى : ﴿ إلا امرأته قدرّنا إنها لمن الغابرين ﴾ يقول جار الله : « فإن قلت لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده إلى أنفسهم ، ولم يقولوا : قدّره الله ؟ قلت : لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذى ليس لأحد غيرهم كما يقول خاصّة الملك : دبّرنا كذا ، والمدبرٌ

---

(١) الكشاف ٢ / ٥١٧ . (٢) السابق ١ / ٤٠٦ .

هو الملك لا هُم »[١].

وكذلك أشار الزمخشرى إلى التجوز فى النسبة الإيقاعية والنسبة الإضافية ، وكذلك وصف الشيء بوصف صاحبه ومحدثه كقوله تعالى : ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ يقول جار الله : « والذكر الحكيم : القرآن وصف بصفة من هو سببه . أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه »[٢] . وكذلك أشار إلى التجوز فى النسبة بين المبتدأ والخبر ، كما فى قوله تعالى : ﴿ ولكن البِّر من آمن ﴾ . يقول الزمخشرى : ولكنّ البِّر من آمن . على تأويل حذف المضاف . أى : برّ من آمن ، أو بتأويل البِّر بمعنى ذى البر ، أو كما قالت :

فإنمـــا هـــى إقبـال وإدبـار[٣]

هذه هى أهم إضافاته إلى مبحث المجاز العقلى .

وقد تحدث عن قرينة المجاز العقلى ، فهو يرى أنه لابد له من قرينة صارفة عن إرادة ظاهر الإسناد ، ففى قوله نعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ يقول الزمخشرى : « فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلّت الحال ، وكذلك الشرط فى صحة « رأيت أسداً » وإنما تريد المقدام ، إن لم تقم حال دالة لم يصح »[٤].

ومعنى « إذا دلّت الحال » إذا قامت قرينة على أن العبد والجارية هما رأس المال ، فيجوز أن يسند الربح إليهما إسناداً مجازيا ، وبدون القرينة لا يتحقق المجاز فيهما .

---

(١) السابق ٢ / ٣٦٠ .

(٢) السابق ١ / ٤٣٣ .

(٣) الكشاف ١١ / ٣٣٠ .

(٤) السابق ١ / ١٩٢ .

وقد سبق أن ذكرت قول الفراء فى هذه الآية ، وأنه تنبه إلى أهمية وجود القرينة فى هذا الأسلوب المجازى لمنع اللبس ، فله فضيلة السبق إلى اشتراط القرينة فيه .

بقى أمر يتصل بالعلاقة فى هذا اللون من المجاز الإسنادى ، فالعلاقة هنا يمكن النظر إليها من جانبين :

الأول : العلاقة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى .

الثانى : العلاقة بين الفعل وما فى معناه والمسند إليه المجازى .

والأول هو الذى يُفْهمَ من كلام الزمخشرى ، بل إن تعريفه للمجاز العقلى ينصّ على أن هذه الملابسة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى من حيث تعلق وجود الفعل بكل منهما . ولذلك يقول سعد الدين التفتازانى : « والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبّس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقى »[1].

والمعروف أن العلاقة فى المجاز اللغوى تكون بين المنقول عنه والمنقول إليه، أو بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، فقياسًا عليه أرى أن تكون علاقة المجاز العقلى بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى طردًا للباب على وتيرة واحدة . على أن هذا الرأى أوضح من الثانى لأن هذا هو المبّرر لتحوّل الإسناد من الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى على أساس الملابسة التى بينهما .

* * *

ويأتى السكاكى ت سنة ٦٢٦هـ فى كتابه « مفتاح العلوم » فيعرف المجاز العقلى بقوله : « هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول إفادة للخلاف لا بوساطة وضع . كقولك

---

(١) المطول ص٥٨ .

أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجند.. »[١] وبعد أن ينتهى من إخراج المحترزات ، وتقسيم المجاز إلى أربعة أقسام بحسب طرفيه . أعلن رأيه فى هذا النوع من المجاز حيث أنكره، واختار جعله من باب الاستعارة بالكناية.

ولعلّ سائلاً يسأل : إذا كان السكاكى قد أنكر المجاز العقلى فلماذا عرّفه ومثل له وبيّن حدّه ؟ والجواب أنه فعل ذلك مجاراة للأصحاب الذين تعرضوا له ، وكأنه يقول لهم : إن كان ولابدّ من القول به فهو عندى كذا . يقول السكاكى : « والذى عند نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية ، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، ويجعل الأمير المدبّر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة »[٢].

ومعنى ذلك أنه يشبه الربيع بالفاعل الحقيقى وهو الحى القادر ، ثم يدعى أن الربيع قادر مختار ، ثم يطلق لفظ المشبه الادعائى (الربيع) الذى ادّعى أنه قادرٌ مختارٌ على المشبه به أى الحىّ القادر على سبيل الاستعارة بالكناية ، فالمجاز لغوى من وجهة نظره ولا مجاز فى الإسناد حينئذ .

وهكذا صار المجاز كله لغويا عند السكاكى . والذى دفعه إلى ذلك رغبته فى تقليل الأقسام تلك الرغبة التى دفعته أيضا إلى ردّ الاستعارة التبعية إلى المكنية .

والرغبة فى تقليل الأقسام أمر مقبول فى مجال البحث والدرس بشرط ألاّ يكون ذلك على حساب الخصوصيات والفوارق الدقيقة بين

(١) المفتاح ص١٦٦ . (٢) السابق ص١٦٩ .

الطرق المختلفة .. والحق أن المجاز العقلى طريقه غير طريق الاستعارة بالكناية ؛ لأنها تقوم على علاقة المشابهة كغيرها من الاستعارات بخلاف المجاز العقلى ، إذ تكفى فيه الملابسة بين الفعل وفاعله المجازى . أو بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى فى تعلق الفعل بكل منهما ، وعلاقة المشابهة لا تكفى فيها هذه الملابسة ، وإنما تتحقق بين طرفين يشتركان فى صفة هى أخص صفات المشبه به ، وقد جرى العرف على أن يُشبَّه به من أجلها ، وتعورف كونها أصلاً فيه ، كالشجاعة فى الأسد والحسن فى البدر والمضاء فى السيف .. وهكذا ، فالمجاز العقلى طريق من طرق التعبير ، والاستعارة المكنية طريق آخر ، ولكل منهما مقام يقتضيه وموقف يناسبه ، والمتذوق للأساليب المجازية يلمس الفرق واضحًا بين هذين النوعين ، فنحن لا نستطيع فى قول الفرزدق :

سقاها خروقٌ فى المسامع لم تكن
علاطًا ولا مخبوطة في الملاغم

أن نحمله على الاستعارة المكنية ، إذ لا معنى لتشبيه الخروق بالساقى ، وليس هذا مرادَ الشاعر ، بل مراده : أن ذكر قومه ونباهة شأنهم وصيتهم البعيد الذى ملأ الأسماع كان سببًا قويًا فى أن أفسح الناس لهذه الإبل ، فبالغ فى هذه السببية حين أسند الفعل إلى سببه تأكيدًا لهذا المعنى . وفى قول الآخر :

وكل امرئٍ يولى الجميل محبب
وكل مكان ينبت العزّ طيّب

فالفعل ينبت أسند إلى ضمير يعود على « مكان » فهو من قبيل

إسناد الفعل إلى مكانه ، ولا يعقل أن يكون الكلام فيه على التشبيه ، حتى نعتبره استعارة مكنية ، إذ لا معنى لتشبيه المكان بالفاعل الحقيقى، والفيصل فى ذلك هو الذوق السليم، والحسّ اللغوى المرهف .

أما قول الهذلى :

وإذا المنيــة أنشبــت أظفــارها

ألفيــت كــل تميمــة لا تنفـع

فإننا نستطيع بسهولة ويُسْرٍ أن ندرك المشابهة بين الطرفين (المنية والسبع) فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة ، فالبيت من قبيل الاستعارة بالكناية ، لأنها تقوم على علاقة المشابهة بين الطرفين . فرأى السكاكى هنا بعيد عن الصواب ؛ لما فيه من تجاهل الفروق الدقيقة بين الأساليب ووظائفها البيانية فى المقام الذى وردت فيه .

* * *

ثم يجىء الخطيب القزوينى ت سنة ٧٣٩هـ فى كتابه « الإيضاح » فيتحدث عن المجاز العقلى فى علم المعانى باعتباره حالاً من أحوال الإسناد . يؤتى به لأحوال تقتضيه ، فملابسات الفعل المتعددة تقتضى الإتيان بالمجاز العقلى عند قصد الإيجاز والمبالغة فى إثبات المعنى . فهو داخل فى تعريف علم المعانى من هذه الناحية ، وإن كان السكاكى قد ذكره فى علم البيان على أساس أنه من أحوال الدلالة التى يتكفل بالبحث فيها علم البيان وفقا لتقسيم السكاكى هذا العلم إلى : المعانى والبيان والمحسنات التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك « البديع » .

وقد عرف المجاز العقلى بقوله : « هو إسناد الفعل أو معناه إلى

ملابس له غير ما هو له بتأول »[١]. فقوله « إلى ملابس له » يشير إلى أن هذا المجاز لابد فيه من وجود العلاقة التى تسوّغ التجوّز كما هو الحال أيضا فى المجاز اللغوى . فالعلاقة هنا هى « الملابسة » أى ملابسة الفعل للفاعل المجازى من جهة وقوعه عليه أو فيه أو به وغير ذلك .

وقوله « بتأول » أى بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر ، لأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره ، أو صرف الاسناد عن ظاهره إلى غيره ، فالمتبادر إلى الذهن فى نحو « شفى الطبيبُ المريض » أن الفعلَ مسندٌ إلى ما هو له ، ولكنّ قرينة الحال تصرفه إلى المجاز ، وذلك حين يكون المتكلم مؤمنًا ينسب الأفعال إلى الله سبحانه وتعالى ، فهذا دليل على التجوز فى الإسناد .

والذى يُفهم من كلام الخطيب أن العلاقة هنا بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى ، أو بين المنقول عنه ، والمنقول إليه، وهو رأى عبد القاهر والزمخشرى أيضا . يقول الخطيب : « وإسناده أى الفعل أو ما فى معناه إلى غيرهما لمضاهاته لما هو فى ملابسة الفعل مجاز ، كقولهم فى المفعول به « عيشة راضية . . »[٢]. فقد صرّح الخطيب بأن المعتبر هو مضاهاة هذه الأمور للفاعل فى ملابسة الفعل . ولكن بعض العلماء يرى أن العلاقة كائنة بين الفعل أو ما فى معناه والفاعل المجازى ، بأن يلابسه مطلق ملابسة . ويبدو أن هذا الرأى له سند عند القائلين به ، ألا وهو قول الخطيب فى شأن الملابسة: « وللفعل ملابسات شتىً : يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب » وهذا النص منقول عن الزمخشرى فى الكشاف ، ولكن الخطيب شرح وجهة نظره وبيّن مقصوده بما يعود إلى الرأى الأول .

---

(١) الإيضاح ١ / ٦٤ .

(٢) السابق ١ / ٦٥.

ومن المعلوم أن العلاقة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى واحدة لا تعدُّد فيها ، فهى تقوم على أساس تعلق الفعل الواحد بكل منهما ، وإن اختلفت جهة التعلق ، ففى قولنا : « صام نهارُه » نلاحظ أن الفاعل المجازى « نهار » له علاقة بالفعل الحقيقى « العابد » من ناحية تعلق الفعل « صام » بكل منهما ، وارتباطه فى وجوده بهما ، فللفعل تعلق بالفاعل الحقيقى من حيث وقوعه منه ، وتعلق بالفاعل المجازى من حيث وقوعه فيه ، لأنه زمان الصوم.. وهكذا .

أما العلاقة بين الفعل وفاعله المجازى فهى متعددة ، والعمدة فيها الاستقراء . وقد ذكر الخطيب منها : المفعولية والفاعلية والمصدرية والزمانية والمكانية والسببية . وهى نفس العلاقات التى وجدناها عند الزمخشرى فى تفسير الكشاف فلا جديد فيها . والأمثلة التى أوردها الخطيب لهذه العلاقات هى نفس الأمثلة التى وجدناها عند المتقدمين أيضا .

والمتبادر إلى الذهن عند إلقاء الكلام هو إرادة الحقيقة ، فالذى يريد بكلامه المجاز لابدّ أن ينصب قرينة تدلّ على أنه لم يُرِدْ الظاهر من الإسناد أو غيره ، والقرينة نوعان : لفظية ومعنوية . يقول الخطيب فى ذلك : « ولهذا لم يحمل نحو قول الحماسى :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كـرُّ الغـداة ومـرُّ العشىّ

على المجاز ما لم يُعْلَمْ أو يُظن أنّ قائله لم يُرِدْ ظاهره»[1]. فقد أسْنَدَ الفعلين : « أشاب » و « أفنى » إلى الزمان « كرّ الغداة » و « مرّ العشىّ». ولكن لا مانع من إرادة الحقيقة ؛ لجواز أن يكون اعتقاده

---

(١) الإيضاح ١ / ٦٦ .

كذلك ، وإنْ خالف الواقع ، فإذا وصلنا إلى البيت الثانى فإننا نجد القرينة التى تدلّ عل مراد القائل ، وهى قوله :

فملّتنا أننا مسلمون على دين صِدِّيقنا والنبى

فهذه قرينة لفظية تدلّ على أن الشاعر لم ينسب الفعل إلى الزمن على الحقيقة ، وإنما هو متجوّز فى الإسناد ، فهو يعتقد أن الفعل لله وحده ، وأن الذى يشيب ويفنى هو الله جلّت قدرته ، فيكون الإسناد فى البيت الأول مجازاً عقليا علاقته الزمانية والقرينة فيه لفظية ، ثم يذكر الخطيب شاهداً آخر هو قول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدّعى
علىّ ذنبًا كلهُ لم أصنع
من أن رأت راسى كراس الأصلع
ميَّزَ عنه قُنْزُعًا عن قُنْزُعِ
جذبُ الليالى أبطئْ أو أسرعى

فقد استُدلّ على أن إسنادَ « ميَّز » إلى جذب الليالى مجازٌ بقوله عقيبه :

أفْنَاهُ قيلُ الله للشمس اطْلُعِى
حتى إذا واراك أُفقٌ فارْجِعِى[1]

حيث أسند إفناء شعر الرأس إلى الله ، فدلّ ذلك على أن إسناده إلى « جذب الليالى » فى البيت السابق مجاز عقلى علاقته الزمانية ،

---

(١) السابق ١ / ٦٦ ، ٦٧ .

وفيه مبالغة فى إثبات تأثير الزمان وأحداثه . فاشتراط التأول فى الإسناد المجازى يخرج نحو قول الدهريين « وما يهكلنا إلاّ الدهرُ » لأن إسناد الإهلاك إلى الدهر يوافق اعتقادهم ، فلا تأوّل فيه ، فهو حقيقة عقلية عند الملحدين .

كما يخرج الأقوال الكاذبة أيضا ، إذا لا تأوّل فيها أي لا قرينة ؛ لأن الكاذب لا ينصب قرينة صارفة عن إرادة الظاهر من الكلام ، بل يحرص علي ترويج كذبه وإشاعته بين الناس .

ويعللّ الخطيب تسميته بالمجاز العقلى فيقول : « وسُمّى الإسناد عقليا لاستناده إلى العقل دون الوضع ؛ لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شىء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له ، وإنما الذى يعود إلي واضع اللغة أنّ ضرَبَ لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته فى زمان ماض ، وليس لإثباته فى زمان مستقبل ، فأما تعيين من ثبت له فإنما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين . ولوكان لغويّا لكان حكمنا بأنه مجاز فى مثل قولنا : « خطّ أحسنُ ممّا وشّى الربيعُ » من جهة أن الفعل لا يصحّ إلاّ من الحىّ القادر حكمًا بأن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحىّ القادر دون الجماد وذلك مما لا يشكّ فى بطلانه»[1]. وهو متأثر فى هذا التعليل بما ذكره عبد القاهر فى « أسرار البلاغة » وهو بصدد التفريق بين المجازين اللغوى والعقلى .

تعقيب على رأى الخطيب :

لقد جاء تعريف الخطيب للمجاز العقلى غير جامع لكلّ صور التجوُز التى تألفها اللغة ، ويكثر دورانها على ألسنة الشعراء . فقد حصره الخطيب فى إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ملابس له غير

---

(١) الإيضاح ١ / ٦٧ ، ٦٨ .

شأن العابد : « صامَ نهارُه » بإسناد الفعل إلى زمانه على سبيل المجاز العقلى ، فإن قولك فى شأن غيره : « ما صام نهاره » بالنفى يكون أيضا من المجاز العقلى الذى علاقته الزمانية ، فأنت لا تجرى فى النفى إلاّ على الطريقة التى جريت عليها فى الإثبات من الحقيقة أو المجاز ، ومنه قول الشاعر :

لقدْ لُمتِنَا يا أمّ غَيْلَانَ فيِ السُّرَى ونمتِ وما ليْلُ المَطِيِّ بِنَائمِ

وقوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ فالتجوز هنا فى إسناد الربح إلى التجارة ، لأن التجارة لا تربح وإنما الذى يربح هو التاجر بسبب التجارة ، وحقيقة الإسناد : فما ربحوا فى تجارتهم . ولماّ كانت التجارة هى السبب فى الربح أسند الفعل إليها على سبيل المجاز العقلى لعلاقة السببية ، والجملة منفية بما .

المجاز العقلى فى الإنشاء :

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المقام أن المجاز العقلى ليس مختصا بالخبر ، كما يفهم من ذكره ضمن أحوال الإسناد الخبرى ، وإنما يجرى أيضا فى الإسناد الانشائى بمختلف علاقاته ، ففى قولك : صام نهارُه وقام ليلُه . تستطيع أن تقول : لِيَصُمْ نهارُك وليقُم ليلُك على إسناده إلى الزمان ، وهو من صيغ الأمر . وفى نحو : جرى النهرُ . تقول : هل جرى النهر ؟ وليت النهر يجرى . على إسناد الفعل إلى المكان ، وهو من صيغ الاستفهام فى الجملة الأولى والتمنى فى الجملة الثانية . فهذه أمثلة للمجاز العقلى فى الإنشاء .

ومنه قوله تعالى : ﴿ ياهامانُ ابْنِ لِي صرْحًا لَعَلّي أَبْلُغُ الأسبابَ ﴾ ففرعون يطلب من وزيره هامان ذلك ، وهامان لا يبنى بنفسه ، وإنما يأمر العمال بالبناء ، فأسند إليه الفعل « ابْن » لأنه سبب فيه ، فهذا من المجاز العقلى فى الأساليب الإنشائية ، ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ فأوْقدْ لى يا هَامَانُ علىَ الطين فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا ﴾ وقوله : ﴿ ولا يُخْرِجَنّكماَ من الجَنّةِ فَتَشْقَى ﴾ .

وقوعه فى القرآن :

أنكر بعض العلماء من الظاهرية وجود المجاز مطلقا فى القرآن ؛ لأنه يوهم الكذب ، والقرآن منزه عنه ، ورُدَّ بأنه لا إيهام مع وجود القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر ، ولذلك اهتم الخطيب القروينى بالنصّ على وجوده فى القرآن الكريم كما اهتم عبد القاهر بإثبات ذلك فى الأسرار .

يقول الخطيب : « وهو فى القرآن كثير ، كقوله تعالى : ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا ﴾ حيث نسبت الزيادة التى هى فعل من أفعال الله تعالى إلى الآيات ، لكونها سَبَبًا فيها ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وذَلِكُمْ ظنكم الذى ظَنَنْتُم بِربِّكُمْ أَرْدَاكُمْ ﴾ ومنه قوله تعالى : ﴿ يذَبّح أبناءهم ﴾ الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به ، وكقوله : ﴿ ينْزِعُ عنهما لبَاسهمَا ﴾ نسب النزع الذى هوفعل الله تعالى إلى إبليس ؛ لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين . وقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلُّوا قومهم دار البوار ﴾ نُسِبَ الإحلالُ الذى هو فعل الله إلى أكابرهم ؛ لأن سببه كفرهم

وسبب كفرهم أمرُ أكابرهم إيّاهم بالكفر ، وقوله تعالى : ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يومًا يجعل الولدان شيبا ﴾ نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه كقولهم : نهاره صائم ، وكقوله تعالى : ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾[١].

وهو متأثر بعبد القاهر الذى دافع عن المجاز دفاعًا شديدا ، وردّ على شبه المعارضين له ، وفنّد حُججهُم بأدلة قوية ، وغرضه من ذلك الردّ على الظاهرية الذين ينكرون وقوع المجاز فى القرآن ، ثم جاء الخطيب فى كتابه « الإيضاح » ، ليواصل الدفاع عن وجود المجاز فى القرآن الكريم ، ويستشهد بنفس الآيات التى أوردها عبد القاهر فى أسرار البلاغة .

الخلاف فى استلزام الحقيقة :

يرى الخطيب القزوينى أن كل مجاز لابدّ له من حقيقة يتفرع عنها يقول فى ذلك : « واعلم أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجب أن يكون له فاعل فى التقدير ، إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة، لما يشعر بذلك تعريفه بما سبق . وذلك قد يكون ظاهراً كما فى قوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ أى فما ربحوا فى تجارتهم، وقد يكون خفيًا لا يظهر إلاّ بعد نظر وتأمل ، كما فى قولك : سرتنى رؤيتك . أى : سرّنى الله وقت رؤيتك. . . وكما فى قولك : أقدمنى بلدكَ حقٌ لى على فلان ، أى : أقدمتنى نفسى بلدك لأجلِ حق لى على فلان . أى قدمت لذلك . ونظيره : محبتّك جاءت بى إليك . أى : جاءت بى نفسى إليك لمحبتك. . . »[٢].

---

(١) الإيضاح ١ / ٧٥ ، ٧٦ .   (٢) السابق ١ / ٧٧ ، ٧٨ .

وهو يردّ بذلك على ما يفيده ظاهر كلام عبد القاهر من أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى لا يجب أن يكون له فاعل حقيقى ، وهذا بعيد عن مراد عبد القاهر ، فهو لا ينازع فى أن كلّ فعل لابدّ له من فاعل حقيقى ، ولكنه استقرأ النصوص ، واحتكم إلى واقع الأساليب المجازية فوجد أن بعضها يسهل الرجوع به إلى الحقيقة بإسناد الفعل إلى فاعله الحقيقيا ، وبعضها لا نستطيع أن نقدر له فاعلاً حقيقيا نقل عنه الإسناد إلى الفاعل المجازى ، لأن العرف لم يجر بالاستعمال الحقيقى وإنما جرى بالاستعمال المجازى ، وشاع على ألسنة الناس أن يقال : سرَّتنِى رؤيتُك .

ردّ الخطيب على السكاكى فى إنكار المجاز العقلى :

أنكر السكاكى المجاز العقلى ونظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة. . .» وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فى الحديث عن رأى السكاكى فى هذا اللون من المجاز ، وأنه جعل المجاز كله لغويا رغبة فى تقليل الأقسام ، والحق أن المجاز العقلى طريق من طرق التوسع فى التعبير ، والاستعارة بالكناية طريق آخر ، وللمجاز العقلى علاقاته التى سلفت الإشارة إليها ، أما الاستعارة بالكناية فإنها تقوم على علاقة المشابهة كغيرها من الاستعارات ، والقارئ المتذوق للأساليب المجازية يستطيع أن يلمس الفرق واضحًا بن هذين النوعين ، والمعوّل عليه فى ذلك هو الذوق اللغوى السليم ، والوعى الدقيق بطبيعة هذه الطرق البيانية والأساس الذى تنبنى عليه .

ما هو له ، كما حصر الحقيقة العقلية فى إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له ، وعلى ذلك يكون قولنا : « الإنسان حيوان ناطق » ليس بحقيقة ولا مجاز ، لأن الإسناد فيه إلى المبتدأ فلا يدخل فى نطاق تعريفه . ومعنى ذلك أن الإسناد عنده إما حقيقة عقلية أو مجاز عقلى أو واسطة بينهما كما فى المثال المذكور .

وقد خرج عن تعريفه للمجاز العقلى صور كثيرة منها :

١ - النسبة الإضافية : والمقصود بها إضافة المصدر إلى غير ما حقه أن يضاف إليه ، مثل : أعجبنى إنباتُ الربيع البقلَ ، وكقوله تعالى : ﴿ بلْ مكرُ الليل والنهار ﴾ وقد أشار إلى هذه النسبة عبد القاهر حين قال : « إن الإضافة فى الاسم كالإسناد فى الفعل »[١].

٢ - النسبة الإيقاعية : أى إيقاع الفعل على غير ما حقّه أن يوقع عليه مثل : أجْرَيْتُ النهرَ فقد وقع الفعل على غير المفعول الحقيقى ، وأصله : أجريْتُ الماءَ فى النهر ، فالماء هو المفعول الحقيقى للفعل ، والنهر مكان له ، ففى إيقاع الفعل على النهر تجوّز فى النسبة الإيقاعية ، فهو مجاز عقلى علاقته المكانية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تطيعوا أمر المسرفين ﴾ وأصله ولا تطيعوا المسرفين فى أمرهم . وقد أشار سعد الدين التفتازانى إلى النسبة الإيقاعية حيث يقول : « إن المجاز العقلى أعم من أن يكون فى النسبة الإسنادية أو غيرها ، فكما أن إسناد الفعل إلى غير ماحقّه أن يسند إليه مجاز فكذا إيقاعه على غير ما حقّه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه، لأنه جار موضعه الأصلى »[٢].

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٠٢ .   (٢) المطول ص٥٩ .

٣ - النسبة الوصفية : بأن يوصف الشيء بوصف مُحدثه وصاحبه مثل : الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم ، فالحكمة فى الحقيقة ليست وصفًا للكتاب وإنما هى وصف لصاحبه ، وليست وصفًا للأسلوب ، وإنما هى وصف لصاحبه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قال قرينة ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد ﴾ فإن البعيد ليس هو الضلال ، وإنما هو الضالّ . أما الضلال فمصدر ضلّ .

٤ - الإسناد بين المبتدأ والخبر : كقوله تعالى : ﴿ ولكنّ البرّ مَنْ اتّقى ﴾ ومنه قول الخنساء :

تَرْتَعُ ما رتَعَتْ حتّى إذا ادكَرَتْ   فإنما هى إقبال وإدبارُ

فهذا البيت مجاز عقلى عند عبد القاهر كما سبق ، حيث « جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار » وفيه من المبالغة فى تصوير الحزن والحيرة ما فيه .

وبذلك يتضح لنا أن تعريف الخطيب أضيَقُ دائرة من تعريف عبد القاهر الذى يعمّ إسناد الفعل أو ما فى معناه وإسناد الخبر إلى المبتدأ ، ويشمل أيضا سائر النسب الوصفية والإضافية والإيقاعية . وكان حريًا به أن يستفيد من كلام عبد القاهر فى هذا الباب ، وهو صاحب الفضل الأكبر فى تجلية هذا اللون من المجاز الحكمى وتحرير القول فيه على نمط فريد لم يسبق إليه .

أقسام المجاز العقلى باعتبار طرفيه :

تحدث الخطيب عن أقسام المجاز العقلى باعتبار طرفيه . وهى أربعة أقسام[1]:

---

(١) الإيضاح ١ / ٧٢ .

الأول : أن يكون طرفاه حقيقتين لغويتين : مثل : أنبتَ الربيعُ البقلَ ، فكل من طرفى الإسناد ـ هما الفعل « أنبت » والفاعل المجازى « الربيع » مستعمل فى معناه الحقيقى ، فهو حقيقة لغوية وإنما المجاز فى إسناد الإنبات إلى الربيع الذى هو زمانه ، وعليه : صام نهارُه وقام ليلهُ .

الثانى : أن يكون طرفاه مجازين لغويين : كقولهم : أحيا الأرضَ شبابُ الزمان : وبذلك يكون التجوّز فى الإسناد وفى طرفيه معا ، وإن اختلف طريق المجاز ، فهو فى الإسناد عقلى ، وفى طرفيه لغوىّ ، فطرفا المجاز هنا هما « أحيا ، وشبابُ الزمان » وكل منها مستعمل فى غير معناه الحقيقى . فالمسند « أحيا » معناه الحقيقى إيجاد الحياة . والمقصود منه هنا إحداث خضرة الأرض ونضارتها ، والعلاقة بين المعنيين هى المشابهة ، ففى الفعل « أحيا » استعارة تبعية فهو مجاز لغوى . والمسند إليه « الشباب » له معنى حقيقى ، فهو مرحلة من مراحل العمر وطور من أطواره ، والمقصود منه هنا « الربيع » أى أن لفظ « شباب الزمان » مستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنيين الحقيقى والمجازى ، فكل منهما يمثل مرحلة ازدهار وابتهاج فهو مجاز لغوى أيضا . فالطرفان إذن مجازان لغويان . أما إسناد الفعل « أحيا » إلى « شباب الزمان » فهو مجاز عقلى علاقته الزمانية أو السببية .

الثالث : أن يكون المسند مجازا لغويًا والمسند إليه حقيقة لغوية مثل : أحيا الأرض الربيعُ . فالمسند « أحيا » مجاز لغوى كما سبق ، والمسند إليه « الربيع » مستعمل فى معناه الحقيقى فهو حقيقة لغوية ، ومن هذا

النوع قول المتنبى :

وتُحْيِى لَهُ المالَ الصوارمُ والقنَا ويقتلُ ما تُحيِى التبسُّمُ والَجدَا

فقد جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، كما جعل تفريقه فى العطاء قتلاً ، ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم ، والقتل فعلاً للتبسم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما، ومنه قولهم : أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ، حيث جعل الفتنة هلاكًا على المجاز ، ثم أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم ، على سبيل المجاز العقلى الذى علاقته السببية . ومنه أيضا : « أحيتنى رؤيتك أى سرّتنى وآنستنى .فقد استعيرت الحياة للأنس والمسرّة الحاصلة بالرؤية،ثم أسندت إلى الرؤية على سبيل المجاز العقلى الذى علاقته السببية أيضا ، فالتجوز هنا حاصل فى المسند،فهو استعارة تبعية أما المسند إليه فحقيقة لغوية وعليه قول الشاعر:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطىّ الأباطحُ

الرابع : أن يكون المسند حقيقة والمسند مجازًا لغويا مثل : « أنبت البقلَ شبابُ الزمان » فالإنبات مستعمل فى معناه الحقيقى و « شباب الزمان » مجاز لغوى عن الربيع ، فهو استعارة أصلية . وإسناد الإنبات إلى « شباب الزمان » مجاز عقلى علاقته الزمانية ، وفى هذا المجاز إيجاز فى العبارة ومبالغة فى إثبات المعنى وزيادة فى تأكيده ، فالزمان فاعل مجازى وهذا الإسناد إليه يبرز دوره فى الحياة ، فهو وعاء الأحداث وسجلّ التجارب الدنيوية .

المجاز العقلى فى حالة النفى :

يجيء المجاز العقلى فى النسب المنفية أيضا ، كما يجيء فى النسب المثبتة ، ولا فرق فى ذلك؛ بين حالتى الإثبات والنفى ، فإذا قلت فى

وقد ردّ الخطيب على السكاكى ، وناقشه مناقشة قوية حيث يقول : « وفيما ذهب إليه نظر ؛ لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى : ﴿ فهو فى عيشة راضية ﴾ صاحب العيشة لا العيشة ، وبماء فى قوله تعالى : ﴿ خلق منْ ماء دَافِقٍ ﴾ فاعل الدفق لا المنى . . والاّ تصحَّ الإضافة فى نحو قولهم : فلان نهاره صائم وليله قائم ؛ لأن المراد بالنهار على هذا فلانٌ نفسه ، وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصحّ ، والاّ يكون الأمر بالإيقاد على الطين فى إحدى الآيتين ، وبالبناء فيهما لهامان ، مع أن النداء له ، وأن يتوقف جواز التركيب فى نحو قولهم : أنبت الربيعُ البقلَ ، وسرّتنى رؤيتك؛ ، على الإذن الشرعى ، لأن أسماء الله تعالى توقيفية ، وكل ذلك منتف ظاهر الانتفاء ، ثم ما ذكره منقوض بنحو قولهم : فلان نهاره صائم . فإن الإسناد فيه مجاز ، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان؛ لأن ذكر طرفى التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ، ويوجب حمله على التشبيه ؛ ولهذا عُدَّ نحو قولهم : رأيت بفلان أسداً ، ولقينى منه أسد . تشبيها لا استعارة كما صرّح بذلك السكاكى فى المفتاح»[1]. فرأى السكاكى هنا بعيد عن الصواب ؛ لما فيه من تجاهل للفروق الدقيقة بين الأساليب ، والخصوصيات الواضحة لكل منها ، والأسس التى تقوم عليها .

ثم يأتى يحيى بن حمزة العلوى ت سنة ٧٥٠هـ فى كتابه « الطراز » فيتحدث عن هذا النوع من المجاز تحت اسم « المجاز المركب » ، فالمجاز عنده إما مفرد وهو يشمل الاستعارة والمجاز المرسل . وإما مركب وهو « المجاز الحكمى » عند عبد القاهر . يقول العلوى :

---

(١) الإيضاح ١ / ٨١ ، ٨٢ . .

« وحاصل الأمر فى ذلك هو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة فى موضوعه الأصلى ، لكن المجاز إنما حصل فى التركيب لا غيرُ.

وهذا كقوله :

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ كــرُّ الغــداة ومـرُّ العَشِيّ

فكل واحد من هذه الألفاظ المفردة مستعمل فى موضوعه الأصلى، لكن إنما جاء المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى « كرّ الغداة » وإلى « مرّ العشى » وهو غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فإن الإشابة والإفناء إنما يحصلان بفعل الله تعالى ، لا بكَرِّ الغداة ولا بمرّ العشىّ»[1] أى أن الفعل هنا مسندٌ إلى غير ما هو له ، حيث أسند إلى زمانه، لا إلى فاعله الحقيقى وهو الله عز وجل . ثم يذكر له أمثلة من كتاب الله تعالى فيقول : « وهكذا قوله تعالى : ﴿ وأخْرجَتْ الأرْضُ أثقالَها ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أخَذَتْ الأرضُ زُخْرُفها وازَّيَّنَتْ ﴾ فهذا وأمثاله إنما جاء المجاز فيه من جهة الإسناد والإضافة لا غيرُ »[2].

فلا مجاز من جهة المفردات هنا .

وأحيانا يحدث المجاز فى الإسناد وفى طرفيه أيضا أو أحد طرفيه وهذا ما أطلق عليه العلوى اسم « المجازات الواقعة فى المفردات والتركيب معا » وقد أشاد ببلاغة هذا النوع الذى يحسن موقعه ، ويقع فى البلاغة أحسن هيئة ، ويكسبُ الكلام رونقا وطلاوة ويعطيه رشاقة ويذيقه حلاوة ، ومثالُه قولك لمن تراعيه : « أحيانى اكتحالى بطلعتك » فإنه قد استعمل لفظ الإحياء فى غير موضوعه بالأصالة ، وأسند الاكتحال إلى الإحياء ، مع أنه فى الحقيقة غير منتسب إليه، فقد حصل المجاز فى الإفراد والتركيب معًا .

---

(١) الطراز ١ / ٣٧ . (٢) السابق ١ / ٣٨ .

المجاز المركب لغوى :

ذهب يحيى العلوى إلى أن هذا النوع من التجوّز مجاز لغوى ، ولا وجه لتسميته بالمجاز العقلى . يقول فى ذلك : « اعلم أن هذه المجازات المركبة التى ذكرناها ومثلناها بقوله تعالى : ﴿ وأخرجَتْ الأرضُ أثقالها ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ ﴾.. وغير ذلك من الأمثلة فإنها كلها مجازات لغوية استعملت فى غير موضوعاتها الأصلية ، فلأجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية .

ويقول فى موضع آخر : « والمختار أن المجاز لا مدخل له فى الأحكام العقلية ، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقليا ؛ لأن ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية ، وإذا كان الأمر كما حققناه من تعذر المجاز فى العقل فنقول : إن صيغة « أشاب وأفنى » موضوعتان للإسناد إلى الفاعل المختار القادر ، فإذا وجدناهما على الإسناد إلى غيره نحو « كرّ الغداة ومرّ العشى » عرفنا بذلك أنهما قد استعملا فى غير موضوعهما الأصلى اللغوى ، وعلى هذا التقدير يكون المجاز المركب لغويًا حيث وقع من غير حاجة إلى كونه عقليا »[1]. وهو يردّ على الفخر الرازى الذى جعل المجازات المركبة كلها عقلية فيقول :

« وهذا فاسدٌ لأمرين : أولا : لأن فائدة المجاز ومعناه حاصل فى المجازات المركبة كلها من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه، فلهذا كان المركب بالمعانى اللغوية أشبه . وثانيا : لأن المجاز المفرد قد وافقنا على كونه لغويا ، فيجب أن يكون المركب أيضا كذلك . والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له فى أصل تلك اللغة ، فوجب الحكم عليه بكونه لغويًا » .

---

(١) الطراز ص١٢٠ .

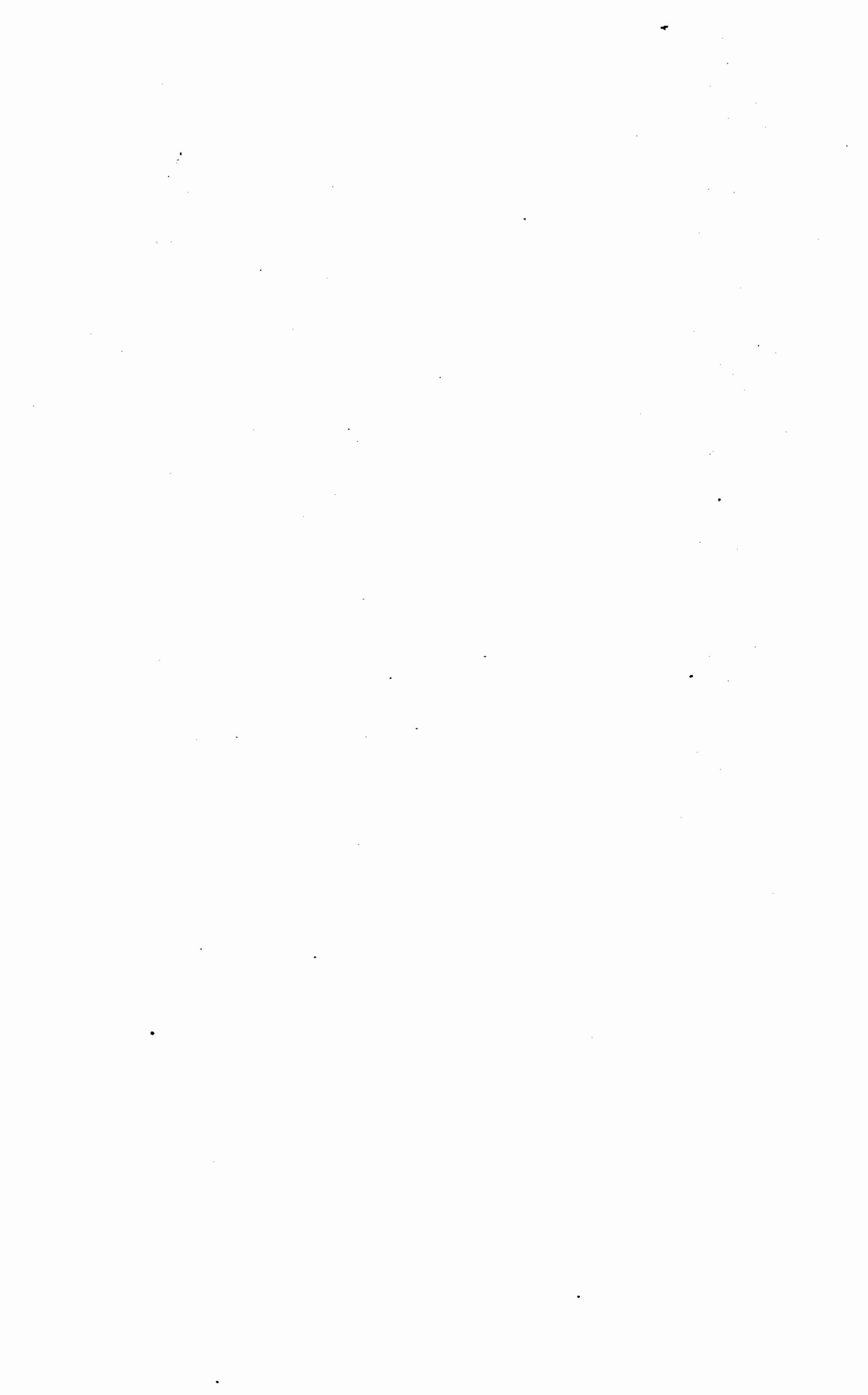
وهذا الكلام يدُلُّ على موقف العلوى من الوضع اللغوى . فهو يرى أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها ، فإنه أيضا وضع المركبات للدلالة على معانيها اللغوية ، ومعنى ذلك أن المركب موضوع للدلالة على معناه الحقيقى ، فإذا أفادَ غيرَ ما وُضِع له فى الأصل فهو مجاز لغوى، لأن هذا تصرف فى نطاق ما حدَّدَتْه اللغة وقَرَّرَتْه . وأرى أن الاشتغال بهذه الخلافات لا ثمرة له فى هذا العلم الذى يبحث عن أسرار الجمال ومواطن الحسن فى الأساليب الأدبية الراقية .

وبعد هذه الجولة فى كتب التراث البلاغى للكشف عن مسيرة هذا المصطلح ، نشأةً وتطوراً وازدهاراً نستطيع أن نقول : إن المتقدمين قد أشاروا إليه بذكر بعض أمثلته دون تحليل يكشف عن مضمونها فى غالب الأحيان، ودون ذكر لهذا المصطلح أو تسمية لعلاقاته ، خصوصا فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ، لأن وضع المصطلحات لم يكن من شأن العلماء فى تلك الفترة المتقدمة ، فقد كانت العلوم فى طور النشأة والتكوين . ولكنّ القرن الخامس هو الذى شهد ازدهار هذا المصطلح على يد الإمام عبد القاهر فى الأسرار والدلائل . حيث فصّل القول فيه ، وفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى (الحكمى) وأورد الشواهد الكثيرة لكل منهما . مع التحليل البيانى ، والغوص وراء المعانى ، بذوق رفيع وحسٍّ مرهف وبصيرة نافذة ، وصبرٍ يُحْسَدُ عليه للوصول إلى غايته ، ولذلك فإننا نستطيع أن نقول : إن المتأخرين الذين جاءوا بعد عبد القاهر لم يضيفوا شيئا ذا بال إلى ما ذكره الإمام، ولم يأتوا بجديد فى هذا الفن اللهم إلا الجمع والاختصار والترتيب .

* * *

الفصل الثالث

مُصْطَلَحُ « الكِنايَة »



مُصْطَلَحُ « الكنايَة »

الكنايةُ فَنٌّ مِنْ فُنُون الْبَيَان ، وطريقٌ من طُرُقِ التصوير ، ومسْلَكٌ من مَسَالِكِ الخيال فى البلاغة العربية ، بِهِ يستطيع الأديب أن يصوِّرَ المعنى المجردَ تصويراً يدركُه المتلقى عن طريق الحواسّ والوجدان ، فيترك فى نفسه تأثيرا عظيما ، لما فى هذا التعبير الكنائى من إثارة الخيال وإيقاظ الشعور وتحريك الوجدان ، وتقوية المعنى وتأكيده فى الذهن ، فهى كدعوى الشىء بالبينة والبرهان ، ومن المعلوم أن الدعوى المشفوعة ببينة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بينة ، ولا يعضدها دليل ، هذا بالإضافة إلى ما فيها من المبالغة وطرافة التعبير وإتاحة الفرصة أمام الأديب للتعبير عما يجيش بصدره من مشاعر وخواطر دون حرج ، حيث يتجنب التعبير الصريح عن المعنى الفاحش أو اللفظ الذى يخدش الحياء ويجرح الشعور ، ففى الكناية سترٌ وتغطية حيث يقتضى المقام ذلك .

نشأة المصطلحَ :

وقد درج الباحثون على القول بأن أبا عبيدة معمر بن المثنى هو أول من تحدث عن الكناية وذكر مُصطلَحها فى كتابه « مجاز القرآن » . وهذا تسرّعٌ فى الحكم يؤدى إلى خطأ فى التقدير ، ووضع الأمور فى غير نصابها الصحيح ، ولاسيما إذا وضعنا فى الحُسْبان أن اللاحق يقتضى أثر السابق ويأخذ بحكمه دون تمحيص أو تدقيق .

إن أولَ من تحدث عن الكناية - فيما بين يدىّ من مصادر - هو الخليل بن أحمد الفراهيدى المتوفى سنة ١٧٥هـ فى معجم « العين » الذى هو أول معجم ظهر فى لغة العرب ، وترجع أهميته إلى ... يحتل

حقبة تاريخية متقدمة ، لم تكن كتب اللغة فيها قد برزت إلى الوجود على هذا المنهج العلمى الدقيق ، ولذلك فإن الخليل له فضل السبق وتمهيد الطريق لمن جاء بعده ، فهو مؤسسٌ مُبْتدِعٌ لا مُقَلِّد متبع ، وكتابه يفيد فائدة عظيمة فى التأريخ للمصطلحات وتتبع نشأتها ، وبيان ما بين اللغويين من تأثير وتأثر ، حتى يُنْسَبَ الفضل لأصحابه ، ويوضع الحق فى نصابه ، فلا يأخذُ اللاّحقُ جُهْدَ السابق ، ويضيف إلى نفسه عمل غيره ، لأن هذا عبث وتزييف ، ترفضه الأمانة العلمية ، ويأباه منطق الإنصاف والورع .

لقد ورد مصطلح « الكناية » فى كتاب « العين » وتكرر فى أكثر من خمسة عشر موضعا موزعة فى موادّه المختلفة نكتفى هنا بذكر بعضها ونشير إلى المواضع الأخرى لمن يرغب فى استقرائها والاطلاع عليها .

ففى مادة « جمع » يقول الخليل : « والمُجَامَعَةُ والجماعُ : كِنَايَةٌ عن الفعل ، والله يكنّى عن الأفعال . قال الله عز وجل : ﴿ أَوْ لَامَسْتُم النساء ﴾ كنًّى عن النكاح »[1].

وفى مادة « رفث » يقول : « الرَّفَثُ : الجماع ، رفَثَ إليها وترفَّث وهذه كناية »[2].

وفى مادة « ردف » يقول : « والترادف : كناية عن فعل قبيح ، وذلك أنه إذا عَمِل أحدهما عملَ إثم ردفه الآخر »[3].

وفى مادةً « فلن » يقول : « وفُلَانٌ وفُلَانَةٌ : كناية عن أسماء الناس معرفة ، لا يحسن فيه الألف واللام ... ولكن العرب إذا سَمَّوا به

---

(١) معجم العين جـ١ ص٢٤١ تحقيق د . مهدى المخزومى و د . إبراهيم السامرائى ط بيروت - لبنان .

(٢) السابق ٨ / ٢٢٠ .

(٣) السابق ٨ / ٢٤ .

الإبل قالوا : هذا الفلان ، وهذه الفلانة »[1] أى أنه بدون الألف واللام كناية عن أسماء الناس ، وبِهِمَا كناية عن البهائم .

وفى مادة « غوط » يقول الخليل : « والغائطُ : المطمئنٌّ من الأرض، والتغوّط كلمة كناية لفعله »[2].

وفى مادة « كنى » يقول أيضا : « كَنَّى فلانٌ يكنى عن كذا ، وعن اسم كذا إذا تكلمّ بغيره فيما يستدلُّ به عليه ، نحو الجماع والغائط والرَّفَث ونحوه » ويشير إلى الكُنْية أيضا فيقول : « والكنية للرجّل ، وأهل البصرة يقولون : فلانٌ يكنى بأبى عبد الله . وغيرهم يقول : يكنى بعبد الله ، وهذا غلط ، الا ترى أنّك تقول : يسمّى زيداً ويسمّى بزيد ، ويكنى أبا عمرو ويكنى بأبى عمرو » .

لقد عرّف الكناية في اللغة وهى أن يتكلم الإنسان بشىء يُستَدَلُّ به على غيره ، كالجماع والغائط والرفث ونحو ذلك ، كما تحدث عن الكنية نحو : أبو عبد الله . وهو يطلق الكناية أيضا على ضمير الغائب كغيره من النحاة . ففى مادة « هوى » يقول : « وأما هو فكناية التذكير ، وهى كناية التأنيث »[3].

هذه بعض المواضع التى ورد فيها لفظ « الكناية » فى معجم العين ، نكتفى بها خشية الإطالة وهى كثيرة تتجاوز ما ذكرته بعشرة مواضع متناثرة فى موادّه المختلفة[4].

وبذلك يمكن القول بأن الخليل هو أوّلُ من عَرَض للكناية ، وتحدث

---

(١) السابق ٨ / ٣٢٦ .
(٢) السابق ٤ / ٤٣٥ .
(٣) السابق ٤ / ١٠٦ .
(٤) معجم العين ١ / ٢٣٠ ، ٢٩٦ ، ٣٠٨ - ٢ / ٧٥ ، ٢٣٦ ، ٢٨٦ - ٣ / ١٦٧ ، ٣٥٤ ، ٧ / ١٩٠ ، ٢١١ ، ٤١٢ - ٨ / ٤٤٢ .

عنها فى كتاب العين ، وليس أبو عبيدة كما زعم بعض الباحثين[١]. وإن كان استعماله للكناية بمعناها اللغوى لا الاصطلاحى .

وجاء سيبويه المتوفى سنة ١٨٠هـ فأطلق « الكناية » على بعض ألفاظ العدد المبهمة ، وأسماء الأجناس . يقول فى باب ما جرى مجرى كم فى الاستفهام : « وذلك قولك : له كذا وكذا درهما ، وهو مبهم فى الأشياء بمنزلة كم ، وهو كناية للعدد بمنزلة « فلان » إذا كنيت به فى الأسماء »[٢]، ويقول أيضا : « إن كان المسئول عنه من غير الإنس فالجواب الهَنُ والهنَة والفُلاَن والفُلاَنة ؛ لأن ذلك كناية عن غير الآدميين »[٣].

وجاء النحويون بعد الخليل وسيبويه فأطلقوا « الكناية » على الضمير ، فالفراء وهو من أئمة الكوفيين يسمى الضميرَ مكنيًّا أو كناية، ففى قوله تعالى : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ يقول : « الهاء كناية عن القرآن ، فأتوا بسورة من مثل القرآن »[٤]. ومثل هذا كثير فى معانى القرآن .

وهو يطلق الكناية أيضا على التعبير عن المعنى بلفظ غير لفظه الأصلى . يقول فى قوله تعالى : ﴿ أو جاء أحدٌ منكم من الغائط ﴾ : « كناية عن خلوة الرجل إذا أراد الحاجة »[٥].

وقد شاع أنّ الكوفيين يجعلون الضمير والكناية مترادفين يقول ابن يعيش : « لا فرق بين المضمر والمكنى عند الكوفيين ، فهما من قبيل الأسماء المترادفة ، فمعناهما واحدٌ ، وإن اختلفا من جهة اللفظ،

---

(١) علم البيان . د . بدوي طبانة ص٢٣٠ ، وعلم البيان : د . عبد العزيز عتيق ص٢٠٣ .

(٢) الكتاب : ٢ / ١٧٠ ، ١٧١ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ٤١٥ .

(٤) معانى القرآن ١ / ١٩ .

(٥) السابق ١ / ٣٠٢ .

وأما البصريون فيقولون : المضمرات نوع من المكنيات فكلُّ مضمرٍ مكنىٌّ ، وليس كل مكنى مضمراً »[١] أى أن الكناية أعم من الضمير عند البصريين .

والحق أن النحويين عموماً يستعملون « الكناية » بمعنى الضمير . ويستعملونها فى التعبير عن المراد بلفظ آخر غير اللفظ الموضوع له ، كما رأينا عند الخليل والفراء .

وهم حين يطلقون اسم « الكناية » على الضمير ، لا يقصدون بالضمير هنا ضمير الغيبة فقط ، بل الضمير على إطلاقه سواء أكان ضمير متكلم أم ضمير خطاب أم ضمير غيبة .

وقد جاء فى « المُحَصَّل » : « اعلم أن الضمير هو الكناية ، وهو اسم المتكلم فى خطابه إذا خاطب ، واسم المخاطب فى خطابه إذا خُوطِب ، واسم الغائب بعد أن جرى ذكره »[٢]. فالمضمرات كلها كنايات عما تقدمها من الظواهر .

وبذلك؛ يتضح لنا أن النحويين يطلقون لفظ « الكناية » أو« المكنى » على الاسم غير الظاهر فيقولون : « إن الاسم يكون ظاهراً مثل زيد وعمرو . ويكون مكنِيًّا مثل هو وهى وهما وهم وهنّ . وزعم بعض أهل العربية أنّ أوّلَ أحوال الاسم الكناية ، ثم يكون ظاهراً ، وذلك أن أول حال المتكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه فيقول « أنا » و « أنت » وهذان لا ظاهر لهما . وسائر الأسماء تظهر مرة ، ويكنى عنها مرّة »[٣].

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٨٤ .

(٢) المحصل شرح المفصل ق٩ .

(٣) الصاحبي لأحمد بن فارس ص ٢٣ ط بيروت سنة ١٩٦٤م ، سنة ١٣٨٣هـ .

فالمقصود بالكناية فى هذا الكلام هو الضمير مطلقًا ، سواء أكان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب ، لأنهم يجعلونها فى مقابلة الاسم الظاهر ، ولذلك قسّموا الكناية إلى « متصلة ومنفصلة ومستجنّة (ضمير مستتر) . فالمتصلة التاء فى حملت وقمت ، والمنفصلة قولنا: إيّاه أَرَدْت ، والمستجنة قولنا : زيد . فإذا كنينا عنه قلنا « قام » فنستر الاسم فى الفعل »[1].

وخلاصة القول أن الكناية عند النحويين لها إطلاقان : الأول : أن يُكنَى عن الشىء فيذكر بغير اسمه لغرض يدعو إلى ذلك كإخفاء المعنى الصريح أو تحسين اللفظ والتلطف فى العبارة وغير ذلك . الثانى : الضمير مطلقا ، فلا تختص بضمير الغيبة كما تصور بعض الناس .

* * *

وننتقل مع هذا المصطلح إلى أبى عبيدة مَعْمر بن المُثَنَّى ت سنة ٢١٠هـ صاحب كتاب « مجاز القرآن » فنجدُ أنه قد تحدث عن الكناية فى أثناء شرحه لمعانى الآيات وتوضيحه لوجوه الأساليب التى اتَّبعها القرآن فى مخاطبة الناس ، وبيان ما تنطوى عليه هذه الأساليب من صور البلاغة .

ففى قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه ﴾ يقول : « قتالٍ مجرور بالجوار لما كان بعده « فيه » كناية عن الشهر الحرام »[2].

يعنى ضمير الغيبة « الهاء » .

وفى قوله تعالى : ﴿ وإنه لتذكرة للمتقين ﴾ يقول : « الهاء من إنَّه كناية القرآن »[3].

---

(١) المصدر السابق ص ٢٦٠ . (٢) مجاز القرآن ١ / ٧٢ .

(٣) السابق ٢ / ٢٦٨ .

وفى قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ يقول : « إذا بُدِئَ بكناية المفعول قبل الفعل جاز الكلام ، فإن بدأت بالفعل لم يجز كقولك : نعبد إيّاك»[1] يقصد بالكناية هذا الضمير المنفصل « إيّاك » .

وفى قوله تعالى : ﴿ قال الذين حقّ عليهم القولُ ربّنا هؤلاء الذين أغوَيْنَا أَغوَيناهم كما غوَيْنَا تبرأْنَا إليك ما كانوا إيّانَا يعبدون ﴾ يقول أبو عبيدة : « إيّانا يعبدون : مجازه مجاز إيّاك نعبد ، لأنه بدأ بالكناية قبل الفعل »[2]. فالكناية هنا هى ضمير المتكلم « إيّانا » .

فهو يستعمل الكناية هنا بمعنى الضمير مطلقا سواء أكان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب كما يبدو من الأمثلة السابقة ، ولا يحصرها فى ضمير الغيبة كما ظنّ بعض الباحثين .

وفى قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاء أَحَدٌ منكم منَ الغائط ﴾ يقول : « كناية عن إظهار لفظ الحاجة فى البطن » وكذلك قوله تبارك وتعالى : ﴿ أَوْ لامَسْتُمْ النساء ﴾ : كناية عن الغشيان »[3].

وفى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشجرة بَدَتْ لهما سوآتهما ﴾ يقول: « سوآتهما : كناية عن فَرْجَيْهما »[4]. ومعنى ذلك أن الكناية عند أبى عبيدة هى كل ما فُهِمَ من سياق الكلام من غير أن يذكر اسمه صريحًا فى العبارة ، فاللفظ الصريح الموضوع للمعنى مستور أو مكنى عنه . وهذا اللفظ المذكور فى العبارة لم يوضع فى الأصل للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من مجرى الكلام بشىء من الرويّة وإعمال العقل ؛ ولهذا كانت دلالة الكناية على معناها عقلية ، وليست لغوية أو وضعية .

---

(١) السابق ١ / ٢٤ . (٢) السابق ٢ / ١٠٩ .

(٣) السابق ١ / ١٥٥ . (٤) السابق ١ / ٢١٢ .

فأبو عبيدة يستعمل الكناية تارة بمعنى الضمير ، وتارة بمعنى التعبير عن المراد بلفظ غير اللفظ الموضوع له كما رأينا عند اللغويين والنحويين مثل الخليل وسيبويه والفراء . ومع ذلك بقى المصطلح فضفاضًا دون تحديد يبرز لنا ملامحه البلاغية ، ويفصل بينه وبين غيره من صور البيان.

ثم يأتى الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ فيتحدث عن الكناية فى مواضع شتى من كتابيه البيان والتبيين ، والحيوان . ففى تعريفاته التى أوردها للبلاغة يذكر قول بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة ، ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة[١]. وقد استعمل الجاحظ الكناية فى مقابلة التصريح حيث يقول : « رُبَّ كناية تربى على الإفصاح »[٢].

ويقول فى موضع آخر : « عن أبى عبيدة : العارضة كناية عن البذاء، وقال شريح : الحدّة كناية عن الجهل . وإذا قالوا : فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل ، وإذا قالوا للعامل مستقصٍ فتلك كناية عن الجَوْرِ »[٣].

وهو يسلك الكناية مع الأساليب التى يعبر بها الناس عن أغراضهم بما يقتضيه المقام ، يقول فى الحديث عن «تناسب الألفاظ مع الأغراض»: ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ولكل نوع من المعانى نوع من الأسماء ، فالسخيف للسخيف . والخفيف للخفيف ، والجزل للجزل ، والإفصاح فى موضع الإفصاح ، والكناية فى موضع

---

(١) البيان والتبيين ١ / ٦٤ . (٢) المصدر السابق ٢ / ٩ .

(٣) المصدر السابق ١ / ١٧٨ .

الكناية ، والاسترسال في موضع الاسترسال »[١].

وقد أشار إلى الكناية والتعريض وذلك فيما عرضه من قول قيس ابن خارجة بن سنان : « عندى قرى كل نازل ، ورضا كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمُر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع » فقيل لأبى يعقوب الخريمى : هلاّ اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أوليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والكشف »[٢]. وهو لم يفرق بين الكناية والتعريض كما يبدو من كلامه ، ومعنى ذلك أنه يستعملهما بمعنى واحد ، فهما مترادفان عنده .

وهو يشير إلى بعض أغراض الكناية وفوائدها فى ترك التصريح بالمعنى الفاحش الذى تتأذى النفس بسماعه ، وأن ذلك من حسن أدب الخطيب أو الكاتب . يقول : « ويقال لموضع الغائط الخلاء والمذهب والمخرج والكنيف والحُشّى والمرحاض والمرفق ، وكل ذلك كناية واشتقاق ، وهذا يدلّك عن شدة هربهم من الدناءة والفسولة والفحش والقذع »[٣]. فالكناية أليق فى مثل هذا المقام .

ثم يأتى ابن قتيبة ت سنة ٢٧٦هـ ، فيتحدث عن الكناية فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » ويذكر أنواعها ومواضعها فى « باب الكناية والتعريض » فيقول : « الكناية أنواع ولها مواضع : فمنها أنْ تكْنِى عن اسم الرجل بالأبوة ، لتزيد فى الدلالة عليه إذا أنت راسلته أو كتبت إليه . أو لتعظّمه فى المخاطبة بالكنية ، لأنها تدلّ على الحنكة وتخبر

---

(١) الحيوان ٣ / ٣ .

(٢) البيان والتبين ١ / ٨٢ ، ٨٣ .

(٣) الحيوان ٥ / ٢٩ . والحُشّ : النخل المجتمع .

عن الاكتهال »[1].

وابن قتيبة قد جعل غايته من هذا الكتاب الردّ على الملاحدة الطاعنين فى كتاب الله الكريم ولذلك تحدث فى مقدمة كتابه عن فضل القرآن وما يتميز به من بديع النظم وعجيب التأليف وغزارة المعانى ، كما تحدث عن العرب وما خصّهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز، وتعدُّدِ الأساليب ، وأن القرآن قد نزل بكل هذه المذاهب ، فهو جارٍ على أساليب العرب فى التعبير ، ولذلك « لا يعرف فضل القرآن إلاّ من كثر نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب وافتنانها فى الأساليب ، وما خصّ الله به لغتها دون سائر اللغات »[2].

والكناية طريق من طُرُق القول ، ومسلك من مسالك التعبير ، ولذلك تحدث عنها ابن قتيبة ودافَعَ عنها فى القرآن الكريم ، وردَّ الشبه الواردة على بعض شواهدها القرآنية .

ففى قوله تعالى : ﴿ يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلاً ﴾ يقـول : « ذهب هؤلاء وفريق من المتَسمِّين بالمسلمين إلى أنه رجلٌ بعينه ، وقالوا : لم كنى عنه ؟ وإنما يكنى هذه الكناية من يخاف المباداة ، ويحتاج إلى المداجاة »[3]. وبعد أن يستعرضَ تأويلاتهم الغريبة يذكر أن المراد بفلان فى هذه الآية كل من أطيعَ بمعصيةَ الله ، وأُرضِيَ بإسخاطِ الله مثل : فرعون ونُمرُود وأبيّ بن خلف وأبى جهل والأسود ، وفلان وفلان . . فكان فلان فى هذه الآية كناية عن جماعة هذه الأسماء .

وهو يجعل التعريض من الكناية ، ويشير إلى كثرته فى كلام العرب، وأنه أحسن من الكشف والتصريح ، وقد جعله الله فى خطـ

---

(١) تأويل [illegible] ص٢[illegible] . (٢) المصدر السابق ص١٢ .

(٣) المصدر السابق ص٢٦٠ .

النساء فى عدّتهن جائزا فقال : ﴿ ولا جناحَ عليكم فيما عرّضتمّ به منْ خطبة النساء أو أكننتمْ فى أنفسكم ﴾ ولم يجز التصريح .

وقد أورد من الشعر قول عنترة :

يا شاةَ ما قَنصٍ لمن حلَّتْ له حَرُمَتْ عَلىَّ وليتَهَا لَمْ تَحْرُمُ

يعرّض بجارية . يقول : أىُّ صَيْدٍ أنت لمن حلّ له أن يصيدَك ، فأما أنا فإنّ حُرْمة الجِوَارِ قد حرمتْك علىّ[1].

ثم يذكر من التعريض فى القرآن قوله تعالى :﴿ إنّ هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلْنها وعزّنى فى الخطاب ﴾ ويقول : « إنما هو مثل ضربه الله سبحانه له ، ونبهه على خطيئته به . وورّى عن النساء بذكر النعاج ، كما كنّى الشاعر عن جارية بشاة »[2] يقصد قول عنترة السابق والذى علّق عليه بقوله : « يعرض بجارية » ومعنى هذا أن التعريض والكناية عنده مترادفان .

وعن ابن عباس فى قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿ لا تؤاخذنى بما نسيت ﴾ : لم يَنْس ، ولكنها من معاريض الكلام » ولهذا قيل : إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب .

والمعاريض جمع معراض من التعريض ، ومنه قول إبراهيم عليه السلام : « إنى سقيم » أى سأسقم ، لأنّ من كتب عليه الموت ، فلابدّ أن يَسْقم ، فأوهمهم إبراهيم بمعاريض الكلام أنه سقيم عليل ولم يكن سقيما عليلا ولا كاذبًا .

ومنه قوله تعالى : ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ أراد : بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسلوهم ، فجعل

---

(١) المصدر السابق ص٢٦٦ . (٢) تأويل مشكل القرآن ص٢٦٧ .

النطق شرطًا للفعل ، أى إن كانوا ينطقون فقد فعله ، وهو لا يعقل ولا ينطق[١]. وكأنه عليه السلام يحرّك عقولهم للتأمل فيما هم مقيمون عليه من ضلال وخسران حين يعبدون حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تدفع الضُرَّ عن نفسها فضلاً عن أن تجلب لغيرها نفعًا .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن ابن قتيبة يخلط أحيانا بين الكناية والاستعارة ، فهو يجعل « السرّ » استعارة فى قوله تعالى : ﴿ ولكن لا تواعدوهنّ سرًا ﴾ أى نكاحًا ،و لأن النكاح يكون سرًا ولا يظهر ، فاستعير له السر[٢]. والمعروف أن السرّ كناية عن النكاح فالعلاقة بينهما هى اللزوم العرفى ، ولا مشابهة بينهما حتى يكون هذا الإطلاق استعارة .

على أنّ ابن قتيبة قد عاد إلى الصواب ، فجعله كناية ، وذلك فى قوله تعالى :﴿ لَوْ أَرَدْنَا أن نتخذ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاه مِنْ لَدُنَّا إنْ كُنَّا فاعلين ﴾ حيث يقول : « وأصل اللّهو الجماع فكُنِّى عنه باللهو ، كما كُنِى عنه بالسرّ »[٣].

وهو يرى أن قوله تعالى : ﴿ يوم يُكْشف عن ساق ﴾ استعارة . « أى : عن شدة من الأمر فاستعيرت الساق فى موضع الشدة »[٤]. مع أن هذا من قبيل الكناية ، إذ لا مانع من إرادة المعنى الحقيقى فى هذه الآية ، والاستعارة من المجاز ، وقرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

* * *

ويأتى أبو العباس المبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ وهو نحوىّ بصرى

---

(١) المصدر السابق ص٢٦٨ .
(٢) المصدر السابق ص١٤[illegible] .
(٣) المصدر السابق ص١٦٣ .
(٤) المصدر السابق ص١٣٧ .

وأديب وبلاغى ، فيتحدث عن الكناية فى كتابه « الكامل » . وذلك حين قسّم الكلام إلى حقيقة وكناية ومثل ، وجعل الأخير أبلغ فى الوصف. ثم قسّم الكناية بدورها إلى ثلاثة أضرب : أحدها : التعمية والتغطية كقول النابغة الجعدى :

أكَنِّى بغير اسمها وقد علِمَ الله خفيّات كُلّ مُكْتَتَم

وقال ذو الرمّة استراحة إلى التصريح من الكناية :

أُحِبُّ المكان القفر من أجْلِ أنَّنِى أتغنّى باسْمِهَا غير مُعجم

وقال محمد بن نمير الثقفى :

وقد أرسلت فى السرّ أن قد نضحتنى

وقد بحت باسمى فى النسيب وما تكنى

والضرب الثانى : الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره . قال تعالى : ﴿ أحِلَّ لكم ليلةَ الصيامِ الرَّفَثُ إلَى نسائكُم ﴾ وقال : ﴿ أوْلاَمَسْتُمْ النِّساءَ ﴾ . . . وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة : جاءَ فلاَنٌ من الغائط . وإنما الغائط الوادى .

والضرب الثالث : التفخيم والتعظيم . ومنه اشتُقَّتْ الكنية . . . ووقعت فى الكلام على ضربين : وقعت فى الصبىّ على جهة التفاؤل بأن يكون له ولد ، ويُدْعَى بولده كناية عن اسمه . وفى الكبير أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه[1].

وهذا التقسيم الذى ذكره المبرّد ليس من قبيل تقسيم الجنس إلى أنواعه ، وإنما هو بيانٌ لما تؤديه من الكناية من أغراض وفوائد فى

---

(١) الكامل ٢ / ٥ ، ٦ ط بيروت .

التعبير عن المعانى ، والأثر الذى يترتب على الكناية فى الأساليب الأدبية الرفيعة . وقد جاءت شواهدها عند المبرد خليطا من القرآن الكريم ومن مأثور كلام العرب شعرًا ونثرًا ، وإن كان لم يعلّق على هذه الشواهد ولم يتناولها بالتحليل الذى يبرز أثرها فى الإبانة عن المعانى والتأثير فى نفوس السامعين .

* * *

وقد جاء بعده أبو العباس ثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ فى كتابه « قواعد الشعر » الذى تحدث فيه عن الشعر وأركانه وفنونه وأقسامه . فقد تعرض للكناية فيما أطلق عليه « لطافة المعنى » وهى : الدلالة بالتعريض على التصريح ... ومن لطف المعنى أيضا كل ما يدلّ على الإيماء الذى يقوم مقام التصريح لمن يحسن فهمه واستنباطه[١]. ومثل لها بقول عروة :

أُقسِّمُ جسمى فى جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

وفى نهاية القرن الثالث الهجرى نلتقى بابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦هـ فى كتابه « البديع » ، فقد ذكر من محسنات الكلام « التعريض والكناية »[٢] وأورد لها كثيرًا من الشواهد الشعرية كقول الشاعر فى حجّام :

أبوك أب مازال للناس موجعًا لأعناقهم نقرا كما ينقر الصقر
إذا عوّج الكُتّابُ يوما سُطُورَهم فليس بِمُعْوَجٍ له أبدًا سطر

وإذا كان ابن المعتز هو أولّ من ألف فى « البديع » كتابًا مستقلا

---

(١) قواعد الشعر ص٤٣ ، ٤٦ .

(٢) البديع لابن المعتز ص٦٤ ط المثنى بغداد .

يحمل هذه التسمية ، فإنه مسبوق إلى هذا المصطلح - التعريض والكناية - بآخرين على غرار ما رأينا فى الصفحات السابقة ، كالخليل وسيبويه وأبى عبيدة والجاحظ والمبرد وغيرهم ، ولذلك كان من الغريب أن يقول أحد الباحثين : إن هذا النوع ضمن ما اختص ابن المعتز باختراعه من محسنات الكلام[١]. ثم إنه لم يفرق بين الكناية والتعريض شأنه فى ذلك شأن من سبقه من العلماء ، وبذلك ينتهى القرن الثالث الهجرى والمصطلح مايزال غائمًا غَيْرَ محدّد الدلالة، فلم يُفَرِّقْ أحدٌ من هؤلاء المتقدمين بين الكناية وغيرها من مصطلحات البيان كالاستعارة والمجاز المرسل ، كما رأينا عند ابن قتيبة فى « تأويل مشكل القرآن » . وهذه سمة من سمات القرن الثالث الهجرى ، الذى لم تكن المصطلحات فيه قد تحددت معانيها ، واتضحت معالمها ، وتميزت عن أخواتها بحدود جامعة مانعة يهتدى بها الأدباء والشعراء فى تصوير المعانى .

* * *

وفى القرن الرابع الهجرى يضع قدامة بن جعفر ت سنة ٣٣٢هـ كتابه « نقد الشعر » فيتحدث فيه عن عناصر الشعر وائتلاف هذه العناصر مع بعضها ثم يتحدث عن نعوتها التى هى من محاسن الكلام فيذكر منها: الإرداف[٢] وهو من نعوت ائتلاف اللفظ مع المعنى . ومعنى الإرداف : « أن يريد الشاعر أداء معنى من المعانى ، فلا يأتى باللفظ الدالّ على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه وتابع له ، فإذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع » وحسن الإرداف ينبع

---

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص١٤٢ .

(٢) نقد الشعر ص١٥٧ .

من المبالغة فى الوصف ، لأن فى التعبير بهذا التابع من الحسن ما ليس فى اللفظ الأصلى . ومن ذلك قول عمر بن أبى ربيعة :

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل   أبوها وامّا عبد شمس وهاشم

فالشاعر يصف امرأة بطول جيدها . لكنه لم يعبر عن طول الجيد باللفظ الحقيقى الذى وُضِعَ له بل أتى بلفظ يدلّ عليه وهو « بعيدة مهوى القرط » ، فإذا بعُدَ مهوى القرط من امرأة كان ذلك دليلاً على طول جيدها . وفى هذا التعبير من المبالغة ما ليس فى اللفظ الأصلى لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة الجيد وليست كل طويلة الجيد بعيدة مهوى القرط إذا كان الطول فى عنقها يسيراً . وقد ذكر قدامة أمثلة أخرى للإرداف منها قول ليلى الأخيلية[1] :

ومـخَـرَّقٍ عنـه القميص تخالُه   بين البيوت من الحياء سقيمًا

أرادت وصفه بالجود ، فجاءت بالأرداف والتوابع حيث جعلته مُخرَّق القميص ، لأن العفاة يجذبونه فيمزقون قميصه ، فتمزيق قميصه ردفٌ لجوده .

ومثّلَ قدامة لهذا النوع بقول امرئ القيس يصف ترف محبوبته وأن لها من يكفيها :

وتُضْحِي فتيتُ المسك فوق فراشها   نئوم الضُّحَا لم تنتطق عَنْ تَفَضُّلِ

فَنَوْمُ الضُّحا رِدْفٌ للعزّ والرفاهية ، فعبر به عنهما ، وكذلك ترك الانتطاق للخدمة .

وهذه الأمثلة الشعرية التى ذكرها قدامة للإرداف هى نفس الأمثلة التى أوردها البلاغيون فى باب « الكنايـة » . وتعريـف قدامـة للإرادف

---

(١) نقد الشعر ص١٥٩ .

قريب من تعريف البلاغيين للكناية كما نري عند عبد القاهر فى تعريف الكناية ، فالمُسَمَّى واحدٌ وإن اختلفت الأسماء بين العلماء .

وحديث قدامة عن بلاغة الإرداف ، وأن فيه من القوة أو الحسن ما ليس فى اللفظ الحقيقى كحديث البلاغيين عن وجه بلاغة الكناية ، وأنها أبلغ من التصريح ، لأنها كدعوى الشىء بالبينة والبرهان ، ولا شك أن الدعوى المشفوعة بالبينة آكد وأقوى من دعوى لا تؤيِّدها بَيِّنَةٌ ولاَ يُؤَازِرُها دليل ، فيتطرقّ إليها الاحتمال ، ولا تقع فى النفس موقع القبول .

ومن المعاصرين لقدامة : الحسن بن وهب الكاتب المتوفى سنة ٣٣٥هـ صاحب « البرهان فى وجوه البيان » . فقد تحدث عن الكناية ، وذلك عند حديثه عن « اللحن » الذى عرفه بقوله : « وأما اللحن فهو التعريض بالشىء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره »[١] ومثل له بقوله تعالى : ﴿ ولونشاء لأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بسيماهم ولتعرفَنَّهمْ فى لَحْنِ القوْلِ ﴾ .

والذى نفهمه من التعريف المذكور أن اللحن هو التعريض بالشىء أو الكناية عنه بغيره ، أى أن التعريض مرادف للكناية عنده . وبذلك يأخذ المصطلح أسماءً متعددة فالكناية عند المتقدمين كالخليل وأبى عبيدة والجاحظ وابن المعتز هى الإرداف عند قدامة ، واللحن عند الحسن بن وهب .

وقد أشار ابن وهب إلى مواطن اللحن وأغراضه حين ذكر أن العرب تستعمله فى أوقات ومواطن فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم أو للتخفيف أو للاستحياء أو للبُقْيَا أو للإنصاف أو للاحتراس»[٢].

---

(١) البرهان فى وجوه البيان ص١٣٢ . (٢) المصدر السابق ص١٣٤ .

وأورد أمثلة لهذه المواضع من مأثور كلام العرب .

* * *

وقبل أن ينتهى القرن الرابع الهجرى يضع أبو هلال العسكرى ت سنة ٣٩٥هـ كتابه « الصناعتين » الذى جمع فيه خمسة وثلاثين نوعا من أنواع البديع ، وتحدث عن كل نوع على حدة ، وقد تحدث فى الفصل الثانى عشر من هذا الباب عن « الكناية والتعريض » : « وهو أن تكنى عن الشىء وتعرض به ولا تصرح ، على حسب ما عملوا فى اللّحن والتورية عن الشىء »[١].

وذكر لهذا النوع أمثلة من القرآن الكريم ومن الشعر العربى ، وكلام الكُتَّاب ورسائل الأدباء ، فمن القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ أَوْجَاءَ أحدٌ منكم من الغائط أو لامستم النساء ﴾ فالغائط كناية عن قضاء الحاجة ، وملامسة النساء كناية عن الجماع ، وقوله تعالى : ﴿ وفُرُش مرفوعة ﴾ كناية عن النساء ، بدليل قوله : ﴿ إنا أنشأناهن إنشاءً فجعلناهن أبكاراً ﴾ .

ومن الشعر ذكر قول أحد الشعراء فى وصف حجّام ، وهو الشاهد الذى أورده ابن المعتز كما ذكر قول الشاعر :

وقد جعلَ الوسمىَ ينبتُ بَيْنَنا ... وبَيْنَ بنى دُودان نَبْعًا وشوْحَطَا

فالنبع والشوحط كناية عن القسىّ والسهام . وقول رؤبة :

يا ابن هشام أهلك الناسَ اللبَنْ ... فَكُلُّهمْ يَعْدُو بِقَوْسٍ وَقَرَنْ[٢]

---

(١) الصناعتين ص٣٨١ . (٢) السابق ص٣٨٢ .

وهذه كنايات عن القتال الواقع بينهم أيام الربيع ، وهو وقت الغزو عندهم .

وهو يختم حديثه بذكر أمثلة لما عيب من الكناية كقول أبى الحسن ابن طباطبا يصف غلامًا :

مُنَعَّم الجسم يحكى الماءُ رقته وقلبه قسوةً يحكى أبا أوْسِ

أى قلبه حجرَ ، أراد والد أوْس بن حجَر . فأبعد التناول[1].

وظاهر كلامه يدلّ على أن الكناية والتعريض كلمتان مترادفتان على معنى واحد كما هو الحال عند السابقين كالجاحظ وابن المعتز ، فلا فرق بينهما عند هؤلاء البلاغيين .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن أبا هلال قد تحدّث عن الإرداف والتوابع[2] فى فصل مستقل قبل حديثه عن الكناية والتعريض ، وربَّما يُفْهمَ من هذا الصنيع أن الإرداف غيُر الكناية ، مع أنهما فى الحقيقة وجهان لنوع واحد ، والأمثلة التى أوردها أبو هلال للإرداف هى التى تناقلها البلاغيون بعده فى باب الكناية مثل : كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل ونئوم الضحا وبعيدة مهوى القرط ، وطويل النجاد فهذه أمثلة مشهورة للكناية عن صفة .

ولست أدرى سرّ هذا الفصل بين النوعين - الإرداف والكناية - مع أن المسمّى واحد . ويبدو أنه تَابَع قدامة فى حديثه عن الإرداف ، ثم وجد أن الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز قد تحدثوا عن « الكناية والتعريض » فعقد فصلاً آخر للحديث عن هذا اللون من ألوان البديع .

---

(١) السابق ص٣٨٣ . (٢) الصناعتين ص٣٦٠ .

وهكذا ينتهى القرن الرابع الهجرى دون أن نلحظ تحديداً للمصطلح أو تعريفًا جامعًا مانعًا يميزه عن غيره من ألوان البيان أو تفريقًا بين الكناية والتعريض ، أو حديثا عن أنواع الكناية وصورها فى الكلام العربى ، وما يترتب على استخدامها من مزايا بلاغية تؤدى إلى التأثير والإقناع .

* * *

وفى القرن الخامس الهجرى يضع ابن رشيق القيروانى المتوفى سنة ٤٥٦هـ كتابه « العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده » . فيتحدث فيه عن فنون البديع التى توصّل إليها السابقون، ويستهلّ فنونه بالمجاز فيتحدث عن أنواعه ، ويذكر أمثلة لها ، ثم يقول : « وكذلك الكناية فى مثل قوله عز وجلّ إخباراً عن عيسى ومريم عليهما السلام : ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ كناية عما يكون عنه من حاجة الإنسان وقوله تعالى حكاية عن آدم وحواء عليهما السلام : ﴿ فلماّ تغشاها ﴾ كناية عن الجماع . وقول النبىّ ﷺ : « العين وكاءُ السَّه » ، وقوله لحادٍ كان يحدو به ﴿ إياك والقوارير ﴾ كناية عن النساء لضعف عزائمهن»[1]. معنى هذا أنه يجعل الكناية نوعًا من أنواع المجاز .

وفى باب « الإشارة » يتحدث عن أنواعها كالإيماء والتلويح مع التمثيل لكل نوع منهما ، ومن أنواعها التعريض ، ومثل له بقول كعب بن زهير فى قصيدة البردة :

فى فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لماّ أسلموا زولوا

فعرّض بعمر وقيل بأبى بكر رضي الله عنه ، وقيل برسول الله ﷺ تعريض

---

(١) العمدة ١ / ٢٦٨ ط بيروت .

مدح. ويجعل من أفضل التعريض قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إنّكَ أنْتَ العَزيزُ الكريمُ ﴾ فإنه تعريض بأبى جهل الذى قال : ما بين جبليها أعزّ منّى ولا اكرم »⁽¹⁾، وقيل : بل ذلك على معنى الاستهزاء به ، أى إنه استعارة تهكمية .

ثم يواصل حديثه عن أنواع الاشارات فيقول : « ومن أنواعها الكناية والتمثيل كقول ابن مقبل يبكى أهل الجاهلية ، وهو مسلم :

وما لى لا أبكى الديار وأهلها وقد رَادَها رُوَّادُ عَكٌ وحميرَا

وجاء قطا الأحباب من كل جانب فوقَّعَ فى أعطاننا ثم طَيَّرا

فكنى عمّا أحدثه الإسلام ومثّل⁽٢⁾. فهو يذكر التعريض بمفرده ثم يذكر الكناية نوعًا مستقلاً ، ومعنى ذلك أنهما متغايران ، إلا أنه لم يُوضّح لنا فَرْقًا بينهما .

ويمضى ابن رشيق فيتحدث عن الكناية مرة أخرى تحت اسم « التورية » حين يقول :

« وأما التورية فى أشعار العرب فإنما هى كناية بشجرة أو بيضة أو ناقة أو مهرة أو ما شاكل ذلك كقول المسيّب بن علس :

دعا شجر الأرض داعيهم لينصره السِّدْر والأثاب

فكنى بالشجر عن الناس ، حيث يقولون فى المنثور أيضا : جاء فلانٌ بالشوك والشجر إذا جاء بجيشٍ عظيم . وكقول امرئ القيس :

وبَيْضَة خِدْرٍ لا يُرَامُ خباؤُهَا تَمتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بها غير مُعجَل

---

(١) العمدة ١ / ٣٠٣ ، ٣٠٤ . (٢) السابق ١ / ٣٠٥ .

فكنى بالبيضة عن المرأة... »[١].

وليس المقصود بالتورية هنا معناها المعروف فى اصطلاح البلاغيين المتأخرين وهى أن يطلق لفظ له معنيان قريبٌ وبعيد . ويراد به البعيد منهما كقول الإمام على فى الأشعث بن قيس : « وهذا كان أبوه ينسج الشمال باليمين » لأن قيسًا كان يحوك الشمال التى واحدتها شملة .

أما مراد ابن رشيق بالتورية فقد وضحه بقوله : « إنما هى كناية بشجرة أو شاة أو بيضة... إلخ ».

وقد ذكر من أنواع الإشارة أيضا : « التتبيع » وهو بمعنى الكناية ، إذ عرّفه بقوله : هو أن يريد الشاعر ذكر الشىء فيتجاوزه ، ويذكر ما يتبعه فى الصفة ، وينوب عنه فى الدلالة عليه ، وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة :

ويضحى فتيتُ المسك فوق فراشها
نؤومُ الضحى لم تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

فقوله : « يضحى فتيت المسك » تتبيع ، وقوله : « نؤوم الضحى » تتبيع ثان . وقوله « لم تنتطق عن تفضّل » تتبيع ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترفّه والنعمة وقلة الامتهان فى الخدمة ، وأنها شريفة مكفية المؤونة ، فجاء بما يتبع الصفة ويدلّ عليها أفضل دلالة[٢]. ثم يذكر لها أمثلة أخرى لا تخرج عن أمثلة الكناية عند البلاغيين المتأخرين ، كقول عمر بن أبى ربيعة :

بَعيدة مَهْوَى القرط إمّا لنوفلٍ
أبوها وإما عبد شمس وهاشم

---

(١) [illegible] ١ / ٣١١ (٢) [illegible] ١ / ٣١٣

وقول الاعشى :

صِفْرُ الوِشاحِ ومِلءُ الدرعِ خَرْعبة

إذَا تأتّى يكادُ الخَصْرُ يَنْخَزِلُ

فقوله "صِفْرُ الوِشاح" دالٌّ على رقة الخصر ، فوشاحها يقلق عنها ويضطرب لذلك ، مِلْءُ الدِّرع : ضخمة ، فهو دالٌّ على تمام الخلق من طول وسِمَن وامتلاء صدرٍ وعجيزة .

وكل ما وقع من قولهم : طويل النجاد وكثير الرماد وما يشاكلهما من هذا الباب»[١]. فالكناية عند ابن رشق داخلة فى باب المجاز كالتشبيه والاستعارة . وهى عنده نوع من أنواع الإشارة وكذلك التعريض والتلويح والإيحاء واللغز واللَّمحة واللّحن . والمعروف أن هذه الأنواع داخلة فى الكناية بمقاييس المتأخرين فهم يقولون : إن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء .

والكناية عنده تورية تارة ، وتتبيع أو تجاوز تارة أخرى ، وبذلك تعددت أسماؤها واتسع نطاقها عن ذى قبل ، لكنّ معناها بقى عامًا أقرب إلى المعنى اللغوى منه إلى المعنى الاصطلاحى .

* * *

ويأتى ابن سنان الخفاجى المتوفى سنة ٤٦٦هـ فيضع كتابه « سرّ الفصاحة » . وفيه يتحدث عن الكناية التى جعلها من وضع الألفاظ موضعها فقال : « ومن هذا الجنس حسن الكناية عمّا يجب أن يكنى عنه فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ، وذلك أصل من أصول الفصاحة وشرط من شروط البلاغة ، وإنما قلنا فى الموضع الذى

---

(١) السابق ١ / ٣١٥ .

لا يحسن فيه التصريح ، لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك ، ولا تكون الكناية فيها مرضية ، فإن لكل مقام مقالاً ، ولكل غرضٍ فنًا وأسلوبًا »[١].

ومن حسن الكناية عند قول المتنبى :

تدَّعى ما ادعيتُ من ألم الشو ق إليها والشوقُ حيث النحول

فكنى عن كذبها فيما ادَّعته مِنْ شوقها بأحسن كناية ، إذ لا نُحُولَ فيها .

وهو يتَابعُ الجاحِظَ فى أنّ قوله تعالى : ﴿ كانَا يأكلانِ الطَّعَامَ ﴾ لَيس كنايةً خلافًا لِما ذَهَبَ إليه بعض المفسرين من أنه كناية عن الحَدَث ، وليس الأمر كذلك ، بَلْ معنى الكلام على ظاهره ، لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود مُحْدِثًا ، كذلك لا يجوزُ أن يكون طَاعِمًا »[٢].

ثم يتحدث فى موضع آخر عن الإرداف والتتبيع ،وهو نفس المراد بالكناية كما سبق القول فى الحديث عن قدامة وأبى هلال وابن رشيق. وإن كان ابن سنان قد أربى على أولئك فى دقّة عرضه وحسن تعليله لبلاغة الإرداف ، وكثرة شواهده الشعرية وتحليلها تحليلا يبرز لنا فضل الكناية على التصريح لما فيها من المبالغة فى الوصف .

يقول الخفاجى :« ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى ، فلا يستعمل اللفظ الخاصّ الموضوع له فى اللغة ، بل يُؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة ، فيكون فى ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهذا يسمّى « الإرداف والتتبيع » ؛ لأنه يؤتى فيه بلفظ هو رِدْفُ اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه . والأصل فى حسن هذا

(١) سر الفصاحة ص١٥٥ . (٢) السابق ص١٥٨ .

أنه يقع فيه من المبالغة فى الوصف ما لا يكون فى نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى[١]. ومثاله قول عمر بن أبى ربيعة :

بعيدة مهوى القُرْط إما لنوفلٍ أبوها وإما عبد شمس وهاشم

أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنُق ، فلو عبّر عن ذلك باللفظ الموضوع له لقال « طويلة العنق » ولكنه عَدَل عن ذلك ، وأتى بلفظ يدلّ عليه ، وليس هو الموضوع له ، فقال : « بعيدة مهوى القرط » فدلّ بِبُعْد مهوى قرطها على طول الجيد ، وكان فى ذلك من المبالغة ما ليس فى قوله « طويلة العنق » لأنّ بُعْدَ مهوى القرط يدلّ على طول أكثر من الطول الذى يدلّ عليه « طويلة العنق » ؛ لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلةُ العنق ، وليس كلُّ طويلة العنق بَعِيدَةَ مهوى القرط ، إذا كان الطول فى عنقها يسيراً .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنه ذكر أمثلة لما عُرِفَ عند المتأخرين بأنه كناية عن موصوف حيث يقول : « ومن هذا الفن قول أبى عبادة :

فأوجرته أخرى فأضللتُ نصله

بحيث يكون اللُّبُّ والرعب والحقد

لأنه أرد القلب ، فلم يعبر عنه باسمه الموضوع له ، وعدَلَ إلى الكناية عنه بما يكون اللُّب والرعب والحقد فيه » ثم يعلل ابن سنان لبلاغة هذا النوع فيقول : « وكان ذلك أحسن ؛ لأنه إذا ذكره بهذه الكنايات كان قد دلّ على شرفه وتميزه عن جميع الجسد بِكَوْن هذه الأشياء فيه ، وأنه أصاب هذا المرمى فى أشرف موضع منه ، ولوقال : « أصبته فى قلبه » لم يكن فى ذلك دلالة على أن القلب أشرف أعضاء

---

(١) السابق ص٢٢١ .

الجسد ، فعلى هذا السبيل يحسن الإرداف »[1] ومنه قول الآخر :

الضاربين بكلِّ أبيضَ مِخْذَمٍ   والطاعنين مجامعَ الأضغان[2]

فقوله « مجامع الأضغان » كناية عن القلوب ، فهو من قبيل الكناية عن موصوف أيضا .

خلاصة القول أن ابن سنان في دراسته للكناية قد خطا خطوة إلى الأمام حين جعلها أصلاً من أصول الفصاحة وشرطًا من شروط البلاغة، كما أنه قسم الكناية إلى حسنة وقبيحة ، وهو مسبوق إلى هذا التقسيم بأبى هلال العسكرى إلاّ أنه زاد عليه تحليل الشواهد وتعليل حسنها والكشف عما تنطوى عليه من المبالغة فى الوصف ، وكان يوازن كثيرا بين الأسلوب الكنائى وأسلوب الإفصاح ليبين فضل الكناية على التصريح . ثم إنه ذكر أمثلة للكناية عن الموصوف بالاضافة إلى أمثلة الكناية عن الصفة التى أُورِدَتْ بَعْضَها . ومما يُحْسَبُ له أيضا ربطه الكناية بمقتضيات الأحوال ، فهناك مواضع يحسن فيها التصريح ولا تحسُن الكناية كمواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر ونحوها[3]، ولكل مقام مقال ، فهذا من وضع الألفاظ موضعها اللائق بها ، لأن الصورة جزء من الكلام المنظوم بعضه مع بعض ، وهى تؤدى دورها المطلوب بمناسبتها لطبيعة الموضوع ، وملاءمتها للغرض المنشود منها ، وبذلك يكون التأليف جاريا على العرف العربى الصحيح .

* * *

ثم يأتى شيخ البلاغيين وإمام البلاغة عبد القاهر الجرجانى المتوفى

---

(١) سر الفصاحة ص٢٢٣ .   (٢) المصدر السابق ص٢٢٣ .

(٣) المصدر السابق ص١٥٦ .

سنة ٤٧١هـ صاحب الأسرار والدلائل . فيخطو الدرس البلاغى على يديه خطوات إلى الأمام ، بل يصل إلى مرحلة النضج والاكتمال ، بحيث لا نبالغ إذا قلنا إن المتأخرين لم يضيفوا إلى ما كتبه عبد القاهر شيئًا ذا بال ، اللهمّ إلا الجمع والترتيب والتقسيم ووضع الحدود وإخراج المحترزات وإضافة بعض الشواهد والأمثلة التى يبدو فيها التكلف والتصنع ، لاستيفاء الأقسام وتوضيح القواعد .

لقد قرأ عبد القاهر معارف سابقيه ، وأكبّ على قراءة التراث اللغوى والنحوى والبلاغى واستوعب محتواه وهضم أفكاره ثم أخرجها للدارسين فى ثوب قشيب ، فاتّسم البحث البلاغى عنده بالخصوبة والعمق ودقة النظر ورهافة الإحساس وسعة الأفق والاحتكام إلى الذوق وإعمال الفكر فى استشفاف مرامى النص الأدبى واستكناه أسراره وسبر أغواره . وهنا يتضح الفرق بين التقليد والابتكار ، والإتباع والإبداع ، فالشواهد واحدة والمادة لم تتغير . ومع ذلك لبست على يديه ثوبًا جديدًا لم نألفه عند أحد من السابقين .

تعريف عبد القاهر للكناية :

يقول عبد القاهر : « والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومئ به إليه ، ويجعله دليلاً عليه . مثال ذلك قولهم : هو طويل النجاد . يريدون طويل القامة ، وكثير رماد القدر يعنون كثير القرى »(١).

وبالتأمل فى هذا التعريف نجد أنه قريب إلى حدّ كبير من تعريف

---

(١) دلائل الإعجاز ص٦٦ .

قدامة بن جعفر للإرداف[١] وهو الذى نقله عنه أبو هلال فى الصناعتين[٢] أيضا ، ولكن يرجعُ الفضل إلى عبد القاهر فى الوصول بهذا المقصد من مقاصد البيان إلى صورته المثلى من استيفاء البحث ، وتحليل الشواهد بُغْيَةَ الكشف عن أسرار بلاغتها ، وملاحظة الفروق الدقيقة بينها ، والحكم عليها بالجودة أو الرداءة على أساس ما تتركه من تأثير فى نفوس السامعين ، فهذا المنهج القائم على تذوق النصوص والاحتكام إلى الذوق الأدبى قد أعطى مبحث الكناية عُمقًا وخصوبة ودقة لم نجدها عند غيره .

وهو يرى أن الكناية ليست من المجاز ، ففى الفصل الذى عقده للفظ يطلق والمراد به غير ظاهره يقول : « واعلم أن لهذا الضرب اتساعًا وتفننا لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعمّ على شيئين : الكناية والمجاز »[٣] فقد جعلها عبد القاهر فى مقابلة المجاز حين عطف المجاز عليها ، وهى قسم برأسه من أقسام علم البيان، وليست قسمًا من أقسام المجاز ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، وعبد القاهر يتميز بدقة التعبير عن معناه .

وفى موضع آخر يقول عبد القاهر : « الكلام على ضربين : ضربٌ أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد. . . وضربٌ أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة

---

(١) نقد الشعر ص١٥٧ .　　(٢) ص٣٦٠ .

(٣) دلائل الإعجاز ص٦٦ .

والتمثيل...»[1] وقد يُفْهَمُ من هذا النص أن عبد القاهر يجعل الكناية من باب المجاز ، وليس كذلك ، فالكناية والمجاز يشتركان فى أن كلا منهما كلام مستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة ، ولكنهما يختلفان فى أن الظاهر فى الكناية مقصود بطريق التبع لا بطريق الأصالة أما المجاز فمعناه الأصلى غيرُ مرادٍ ، وإن كان ملحوظًا فى عملية التجوز .

وإذا لم تكن الكناية من باب المجاز عند الشيخ عبد القاهر فهل تكون من قبيل الحقيقة ؟ لقد ذهب بعض الباحثين إلى ذلك حيث قال : « إن عبد القاهر يرى أن الكناية من الحقيقة »[2]. والذى أراه أن تكون الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز ، لأنها تفارق الحقيقة من ناحية التصريح وعدمه ، فدلالة الحقيقة تصريح ، والكناية لا تصريح فيها . أما المجاز فقرينته مانعة من إرادة الحقيقة بينما يجوز فى الكناية إرادة المعنى الحقيقى . وعبد القاهر بطبيعة منهجه التطبيقى لم يكُن يقف كثيرا عند هذه المماحكات اللفظية ، والتفريعات المنطقية ، بل كان اهتمامه متوفرًا على تحليل الشواهد وبيان المزية البلاغية فى هذا الشاهد أو ذاك . فماذا قال فى بلاغة الكناية ؟:

بلاغة الكناية :

يقول عبد القاهر : « قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح ، والتعريض أوقع من التصريح وأن للاستعارة مزية وفضلاً . وأن المجاز أبدًا أبلغ من الحقيقة »[3] ولا يكتفى الشيخ بهذا الحكم العام بَلْ يُجْهِدُ ذهنه ، ويقدحُ زِناد فكره ، لتوضيح هذه الفكرة ، وبيان

(١) السابق ص٢٦٢ .

(٢) البلاغة التطبيقية للدكتور / أحمد موسى ص٢٣١ .

(٣) دلائل الإعجاز ص٧٠ .

السبب فى ترجيح هذا الأسلوب . يقول عبد القاهر : « فنحن وإنْ كُنَّا نعلم أنك إذا قلت : هو طويل النجاد وهو جَمُّ الرماد : كان أبهى لمعناك وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذى تريد ، وكذا إذا قلت : رأيت أسدًا كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلاً هو والأسد سواء فى معنى الشجاعة وفى قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . . . فإنما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب فى ذلك والعلة ولِمَ كان كذلك »[1]. وليست المزية فى المعانى المثبتة ولكن فى طريق إثباتها وتقريرها .

يقول عبد القاهر : « اعلم أن سبيلك أوَّلاً أن تعلم أنْ ليست المزية التى تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التى تدّعى لها فى أنْفُسِ المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها وتقريره إياها . تفسير هذا : أن ليس المعنى إذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح . أنك لمّا كَنَّيْتَ عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى أنك زدت فى إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشدّ ، فليست المزية فى قولهم : « جمّ الرماد » أنه دلَّ على قرى أكثر بل إنك أثبتّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشد وادّعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق »[2].

وبعد أن وَضَّح لنا مكان المزية والمبالغة ، وأنها فى الإثبات دون المثبت شرع فى بيان السبب والعلة فى كل من هذه الأجناس « أما الكناية فإنّ السبب فى أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غُفْلاً ، وذلك أنك لا تدّعى شاهد الصفة

---

(١) دلائل الأعجاز ص٧٠ .

(٢) المصدر السابق ص٧١ .

ودليلها إلاّ والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لا يشك فيه ، ولا يُظن بالمخبر التجوز والغلط »(١).

الكناية عن صفة والكناية عن نسبة :

تحدث عبد القاهر عن نوعين من أنواع الكناية ، وميّز كُلاً منهما عن الآخر ، وتعمّق فى بيان الأسرار البلاغية التى ينطوى عليها كل نوع حيث يقول : « هذا فنّ من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو أنّا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون فى إثبات الصفة هذا المذهب »(٢) فالنوع الأول هو الكناية عن صفة ، والثانى هو ما عُرِف عند المتأخرين بالكناية عن نسبة . أما السبب فى جمال النوع الأول فهو أن الصفة إذا لم تأتك مُصَرَّحًا بذكره مكشوفًا عن وجهها ، ولكن مدلولاً عليها بغيرها كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها . وأما النوع الثانى وهو الكناية عن نسبة فيقول فى تعليل بلاغته وبيان مزيّته : « كذلك إثباتك الصفة للشىء تثبتها له إذا لم تُلقه إلى السامع صريحا ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرّمز والإشارة كان له من الفضل والمزية ومن الحسن والرَّونَق ما لا يقلّ قليلهُ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه »(٣).

ويزيد الأمر إيضاحًا حين يقرّر أن إثبات الصفة بطريق الكناية يختلف عن إثباتها بطريق التصريح ، ففى طريق الكناية عن نسبة يتوصّل إلى إثبات الصفة للموصوف من طريق يخفى ومسلك يدق ، لا من الجهة الظاهرة المعروفة . ومثال ذلك قول زياد الأعجم :

إن السَّماحة والَمروءة والندى ... فى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْنِ الحَشْرجِ

(١) المصدر السابق ص٧٢ .
(٢) المصدر السابق ص٣٠٦ .
(٣) المصدر السابق ص٣٠٦ .

أراد الشاعر أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خلالاً للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرّح فيقول : إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة فى ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصّة به وما شاكل ذلك مما هو صريح فى إثبات الأوصاف للمذكورين بها وعَدلَ إلى ما ترى من الكناية والتلويح ، فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه ، فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى فيه من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البَيْن لما كان إلاّ كلامًا غُفْلاً وحديثا ساذجًا[1].

ويذلك يتضح لنا أن حديث عبد القاهر عن الكناية وأقسامها لم يكن حديثا تقليديا يقف فيه عند التعريف وذكر الشاهد أو المثال مع الخلط بين الأقسام ، بل تميز بحثه لها بالدقة والعمق والاستقصاء والقدرة على تذوّق النصوص ، والموازنة بينها ، وتمييز جيدها من رديئها ، ولذلك رأيناه يفرق بين هذين النوعين من أنواع الكناية تفريقًا لم يُسْبَق إليه - فيما أعلم - حين يقول : « فهذه الصنعة فى طريق الإثبات هى نظير الصنعة فى المعانى إذا جاءت كنايات عن معانٍ أُخَر ، نحو قوله :

وَمَا يَكُ فِىَّ مِنْ عَيْبٍ فإنِّى جَبَانُ الكلبِ مَهْزُولُ الفَصِيل

فهذا البيت إنما كان من فاخر الشعر ، لأنه أراد أن يذكر نفسه بالقِرى والضيافة ، فكنّى عن ذلك بجُبْن الكلب وهزال الفصيل ، وترك أن يصرّح ، فهو يقول : قد عُرِفَ أنّ جنابى مألوف ، وكلبى مؤدب ، لا يهرّ فى وجوه من يغشانى من الأضياف ، وأنى أنحر المتالى من إبلى وأدعُ فصالها هزلى ، كذلك إنما راقك بيت زياد ، لأنه

---

(١) المصدر السابق ص ٣٠٧ .

كنّى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة فى الممدوح بجعلها كائنة فى القبة المضروبة عليه »[١].

ويشير عبد القاهر فى هذا السياق إلى أن الكناية عن صفة تأتى فى صُوَرٍ قد تتناسب منازلها ، وتكون إحداها فى حكم النظير للأخرى ، وكذلك شأن الكناية الواقعة فى طريق إثبات الصفة (الكناية عن نسبة)، فهو يتحدث عن كل من القسمين على حدة ، والفرق بينهما واَضِحٌ فى ذهنه . ويزيد الكلام إيضاحًا بذكر شواهد شعرية لكنايات متناسبة من هذين القسمين فقوله : « جبان الكلب » نظير لقول القائل :

زَجَرْتُ كلابى أَنْ يهرّ عَقُورُها

وقوله : « مهزول الفصيل » نظير قول ابن هَرْمَة :

لا أُمْتِعُ العُوذَ بالفصال

وقول نُصَيْب :

وكلبُك آنس بالزائرين ... من الأم بالابنة الزائرة

من قول الآخر :

يكادُ إذا ما أبصر الضيفَ مقبلاً ... يكلمه من حُبِّه وهو أعجمُ

هذا من النوع الأول أما النوع الثانى فقد اتخذ عبد القاهر من بيت زياد الأعجم مقياسًا يقيس به شواهده . وهو يرى أنّ قولَ يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلّب وهو فى حَبْس الحجاج :

أصبح فى قيدك السماحةُ والمجـ ... ـدُ وفضلُ الصلاح والحسب

(١) دلائل الإعجاز ص٣٠٨ .

نظيرٌ بيت زياد ، وأن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك[١].

ومن الأمثلة التى أوردها عبد القاهر للنوع الثانى قولهم : « المجْدُ بين ثوبيه والكرم فى برديه » وذلك أن قائل هذا يتوصّل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلها فى ثوبه الذى يلبسه ، كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها فى القبة التى هو جالسٌ فيها[٢].

ومن ذلك قول أبى نواس :

فما جازه جود ولاَ حَلَّ دونه ولكن يصيرُ الجودُ حيث يصير

كلّ ذلك توصّل إلى إثبات الصفة فى الممدوح بإثباتها فى المكان الذى يكون فيه ، وإلى لزومها له لزوم الموضع الذى يحلّه . ومنه أيضا قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة :

يبيتُ بمنجاة مِنَ اللّوم بيتها إذا ما بُيُوتٌ بالملامة حُلَّتِ

فقد توصّل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها ، وباعد بينه وبينه ، وكان مذهبه فى ذلك مذهب زياد فى التوصّل إلى جعل « السماحة والمروءة والندى » فى ابن الحشرج بأن جعلها فى القبة المضروبة عليه ، وإنما الفرقُ بينهما أن هذا ينفى وذاك يثبت »[٣].

أى أن الكناية عن نسبة نوعان : الأول : أن تكون النسبة مثبتة (موجبة) . والثانى : أن تكون منفيّة .

وقد استَحْسَنَ عبد القاهر قول حسان ﷺ :

بنَى المجدُ بيتًا فاستقرّت عمادُه علينا فأعيا الناسَ أن يتحوّلا

---

(١) المصدر السابق ص٣٠٨ . (٢) المصدر السابق ص٣٠٩ .

(٣) دلائل الإعجاز ص٣١٠ .

وقول البحترى :

أوَ ما رأيْتَ المَجْدَ ألقى رحْلَه   فى آلِ طلْحة ثمَّ لَمْ يَتَحوَّل

ورأى فيهما من الغرابة والإبداع ما ليس فى بيت زياد الأعجم ، وذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح فى مكان ، وجعله يكون حيث يكون[1].

ومن شروط حُسْن الكناية وروعتها أن تقع موقعها اللائق بها ، وتصيبَ الغرض منها . دون مجافاة للذّوْقِ أو مخالفة للعرف العام . ولذلك يعيب قول البحترى :

ظَلِلنا نعودُ الجودَ من وَعْكِكَ الذى

وجَدْتَ وقُلنا اعتَلَّ عضوٌ من النجد

لأن القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح ، وقد توصل البحترى إلى ذلك بأن جعل الجود والمجد يمرضان بمرض الممدوح ، ومع ذلك لا يصحّ أن يقال إنه نظير لبيت زياد[2] فى جودة الكناية ؛ لأن مرض الجود والمجد بمرض الممدوح أمرٌ لا يقرّه ذوقٌ ، ولا يرتضيه عرفْ ، ولا يألفه طبع .

ومن المعروف أن التعبير عن المعنى الواحد بصُوَرٍ متعددة من صُوَر البيان أمر ذائع مشهور فى اللسان العربى ، فالعرب يعبرون عن الكرم بكنايات كثيرة . الغرض منها واحد ، إلاّ أنها متفاوتة المراتب بحسب قربها أو بعدها عن إصابة الغرض منها ، ولذلك فإن عبد القاهر يلفت أنظارنا إلى أن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب

---

(١) المصدر السابق ص٣١١ .   (٢) المصدر السابق ص٣١٢ .

تناسبها... وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد ، ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى ، مثال ذلك : أنه لا يكون قوله : جبان الكلب . نظيراً لقوله : مهزول الفصيل ، بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصلٌ برأسه وجنسٌ على حدة . وكذلك قول ابن هَرْمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا ابتاع الآ قريبة الأجل

ليس إحدى كنايتيه فى حكم النظير للأخرى ، وإن كان المكنى بهما عنه واحداً »[1].

وهذا المنهج الذى اتبعه الإمام عبد القاهر فى بحث صور الكناية ، وسبَر أغوارها يؤكد لنا الصلة الوثيقة بين صُوَر البيان ومنها الكناية . والنظم . ولذلك نراه يقول فى موضع آخر : « إن الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصوّر أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتُوخَّ فيما بينها حكمٌ من أحكام النحو ، فلا يُتَصَوَّر أن يكون ههنا فعل ، أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّفَ مع غيره »[2].

إن الخيال بكل أنواعه من استعارة وتمثيل وكناية وغيرها عنصرٌ هام من عناصر الصورة الأدبية عند عبد القاهر ، وكذلك رشاقة الألفاظ وخفة حروفها وسلامة جرسها.. على أن العنصر الأصيل الأهمّ عنده فى هذه الصورة هو عنصر النظم الذى هو توخّى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام « وإذا كانت المزيةُ

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢١٢ . (٢) المصدر السابق ص٣٩٣ .

فى هذه الأجناس راجعةً إلى طريق إثبات المعانى المستفادة منها لا إلى أنفس هذه المعانى ، كانت المزية فى هذه الأجناس راجعةً إلى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب »[1].

وهكذا ربط عبد القاهر بين الصورة الجزئية (الخيال) والنظم فى إطار الصورة العامة ، ذلك أن التصرف فى التراكيب ، ودراسة العلاقات بين الكلمات فى هذه التراكيب ، واختيار الأنسب منها والأوفى بحق المقام هو الذى ينبئ عن روعة الصياغة ، ويضفى على الكلام حسنًا ومزية ، ويجعله خليقا بوصف الفصاحة وشرف البلاغة ، والارتقاء فى مدارج الجمال الأدبى .

دلالة الكناية على معناها عقلية لا وضعية :

من تعريف عبد القاهر للكناية نُدْرِكُ أن اللفظ الدالّ على المعنى الكنائى صراحةً مستور أو مكنّى عنه ، وأما اللفظ المذكور فهو الرِّدْف أو التابع ، وهو لم يوضع فى الأصل للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من سياق الكلام بشىء من الروية وإعمال العقل ، ولذلك كانت دلالة الكناية على معناها عقلية لا لغوية ولا وضعية .

يقول عبد القاهر : « وإذا نظرت إليها - أى الكناية - وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ ، الا ترى أنك لمّا نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت :

(١) المصدر السابق ص٧٢ .

إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلّوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ فى القدور كثر إحراق الحطب تحتها ، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة . وهكذا السبيل فى كل ما كان كناية ، فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هَرْمة أراد بقوله : « ولا أبتاع إلاّ قريبة الأجل » التمدّح أنه مضياف ، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف ، وبأن علمت أن لا معنى للمّدح بظاهر ما يدلّ عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا ، فعلمت أنه أراد أنه يشترى ما يشتريه للأضياف ، فإذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قَدْ دنا أجله ؛ لأنه يذبح وينحر عن قريب »[1].

هذه هى إضافات عبد القاهر إلى ما كتبه السابقون فى هذا الباب ، واعتقد أنها ناطقة بجهده معبرة عن مكانته بين هؤلاء البلاغيين أصدق تعبير ، لقد خاض عبد القاهر غمار هذه الأساليب وغاص فى أعماقها، واستشف مراميها وأغراضها ، ووازن بين الصورة وغيرها ، واحتكم إلى الذوق البيانى وإلى العرف السائد على المستويين العام والخاص ، ونبّه إلى مواطن الحسن ومواضع القبح فى هذه الصور الشعرية مُعَلّلاً لما يقول فى كثير من الأحيان .

كما أنه تحدث عن نوعين من أنواع الكناية هما : الكناية عن صفة ، والكناية التى يراد بها إثبات الصفة وهى التى أطلق عليها المتأخرون اسم « الكناية عن نسبة » ، لكنه لم يشر إلى النوع الثالث وهو الكناية عن

(١) دلائل الإعجاز ص٤٣١

موصوف ، وهذا الإغفال لا يقلل من شأنه ، ولعلّه اكتفى بما ذكره ابن سنان عن هذا النوع ، وكان عزوفًا عن التقليد حريصًا على ارتياد آفاق جديدة فى البحث البلاغى ، وإن كُنتُ آخُذُ عليه فقط أنه لم يفرق بين الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة ، وإنما درسها كلها تحت اسم الكناية .

* * *

ثم يأتى جار الله الزمخشرى ت سنة ٥٣٨هـ فيضع تفسيره « الكشاف » وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبَة النساء أوْ أكْنَنتُمْ فى أنفُسِكُمْ علِمَ الله أنكم ستذكرونَهُنَّ ولكن لاَ تُوَاعِدُوهنَّ سِراً إلاَّ أنْ تقولوا قولاً معروفًا ﴾[1] يقول الزمخشرى : « فإن قلت : أى فرق بين الكناية والتعريض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك : طويل النجاد والحمائل . لطول القامة ، وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض : أن تذكر شيئا تدلّ به على شىء لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ، ولأنظر إلى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا : وحسبك بالتسليم منّى تقاضيًا ، وكأنه إمالة الكلام إلى عُرْضٍ يدلُّ على الغرض ، ويسمى التلويح ؛ لأنه يلوح منه ما يريده »[2].

فالزمخشرى هو أول من فرّق بين الكناية والتعريض ، وكانا يستعملان مترادفين عند المتقدمين على نحو ما ذكرت فى الصفحات السابقة .

بَيْدَ أنّ تعريفه للكناية يحتاج إلى وقفة ، فهو لم يبيِّن لنا هل يجوزُ

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٥ .

(٢) الكشاف ١ / ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

إرادة المعنى الأصلى فى أسلوب الكناية ؟ إن التعريف على إطلاقه يشمل المجاز ففيه ذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له . لكنّ قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

وفى قوله تعالى من سورة آل عمران : ﴿ إنَّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلاً أولئكَ لا خَلاق لهم فى الآخرة ولا يُكلمُهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذابٌ أليم ﴾ يقول : « ولا ينظر إليهم : مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم . تقول : فلان لا ينظر إلى فلان . تريد نفى اعتداده به وإحسانه إليه . فإن قلت: أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر ، وفيمن لا يجوز عليه . قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان ، وإن لم يكن ثَمَّ نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عمّا وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر »[1] .

وهذا النصّ صريحٌ فى أن الزمخشرى يرى الفرق بين الكناية والمجاز فى إمكان المعنى الأصلى أو استحالته ، فإذا كان المعنى الأصلى للفظ ممكنًا كان اللفظ كناية ، وإذا كان مستحيلاً كان اللفظ مجازًا متفرعًا عن تلك الكناية ، لأن استحالته قرينة لعدم إرادته .

والزمخشرى هو أوَّلُ من ذكر مصطلح « المجاز عن الكناية » وذلك فى تفسيره للآيات التى يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقى ، وهى التى تتعلق بتنزيه الله عز وجل عن مماثلة الحوادث مثل غلّ اليد وبسطها

(١) المصدر السابق ١ / ٤٣٩ .

والاستواء على العرش وعدم النظر ونحو ذلك .

ولكن الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الرحمنُ على العرش استوى ﴾ يقول : « لماّ كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضا لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأول على صورة الأمر »(١). فهو يجعل الاستواء على العرش هنا كناية مع امتناع إرادة المعنى الأصلى فلماذا لم يجعله مجازاً متفرعًا عن الكناية ؟

ويروق لى هنا ما ذكره صاحب الكشف فى توجيه هذا الاختلاف حيث يقول: « إن مراده أن الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله ، وهو ما إذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك، فلا ينافى أنه فى الآية مجاز متفرع عن الكناية »(٢). أى أنها كناية فى الأصل ثم صارت مجازاً بعد الشهرة « والكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المكنى عنه بمنزلة الصريح كأن اللفظ موضوع بإزائه ، ولا يلاحظ هناك المعنى الأصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلاً كالاستواء على العرش فى الملك ، وبسط اليد فى الجود ، ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى أصله ، وإن سُمّىَ حينئذ مجازاً متفرعًا عن الكناية »(٣).

وقد ذكر الزمخشرى أقسام الكناية الثلاثة وهى : الكناية عن صفة ، والكناية عن موصوف ، والكناية عن نسبة. ففى قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ٢ / ٥٣٠ .   (٢) كشف الكشاف ٢ / ٢٠٠ .

(٣) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية ص١٠٧ .

﴿ ولما سُقِط فى أيديهم ﴾ يقول الزمخشرى : « ولما اشتد ندمهم .. وهو من باب الكناية »[١] فالآية كناية عن الندم والحسرة على عبادة العجل ، والنادم لا يعضُّ كفَّه إلا إذا اشتد ندمُه . ويقول فى موضع آخر : « عضّ اليدين والأنامل والسقوط فى اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ، ويدلّ بها على المردوف ، فيرتفع الكلام به فى طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظِ المكنّى عنه »[٢].

ويذكر من الكناية عن موصوف قوله تعالى : ﴿ ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾ يقول : « كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها كذبًا ، لأن بطنها التى تحمله فيه بين اليدين ، وفرجها الذى تلده به بين الرجلين »[٣].

ومن الكناية عن النسبة ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ فلا يَكُنْ فى صدرك حرجٌ منه ﴾ يقول الزمخشرى : « هو من قولهم : لا أرَيَنَّكَ ههنا »[٤] أى من باب الكناية عن نسبة ، وظاهره يقتضى أن المتكلم ينهى نفسه عن أن يرى المخاطب هناك ، والمراد نهى للمخاطب . أى : لا تكن ههنا حتى لا أراك فيه ، فإنّ كينونتك ههنا مستلزمة لرؤيتى إياك ، والمعنى أن الحرج لو كان مما ينهى لتهيناك عنه ، فانته عنه بترك التعرض له ، فهو من قبيل منع اللازم لِيمنَعَ الملزوم .

وفى قوله تعالى : ﴿ أنْ تقولَ نفسٌ يا حَسْرَتَا على ما فرطتُ فى جنْبِ الله ﴾ يقول الزمخشرى : « والجنب : الجانب ، يقال : أنا فى

---

(١) الكشاف ٢ / ١١٨ .
(٢) الكشاف ٣ / ٨٩ .
(٣) المصدر السابق ٤ / ٩٤ ، ٩٥ .
(٤) المصدر السابق ٢ / ٦٦ .

جنب فلان وجانبه وناحيته ... ثم قالوا : فرّط فى جنبه وفى جانبه . يريدون فى حقه . وهذا من باب الكناية ؛ لأنك إذا أثبتّ الأمر فى مكان الرجل وحيِّزه فقد أثبتّه فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ومنه قول الناس : لمكانك فعلت كذا . يريدون لأجلك... وكذلك فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه . قيل فرّطت فى جنب الله على معنى : فرّطت فى ذات الله »[1].

وقد تحدث الزمخشرى كثيرا عن أثر الكناية فى بلاغة التعبير القرآنى، وسرّ أبلغية الكناية على التصريح إذا اقتضى المقام ذلك ، ففى قوله تعالى : ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ﴾ يقول : « فإن قلت: لم عبّر عن الإتيان بالفعل ؟ وأى فائدة فى تركه إليه ؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال... والفائدة فيه أنه جَارٍ مَجرىَ الكناية التى تعطيك اختصارًا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه »[2] فالتعبير القرآنى هنا أَوْجَزُ مِنْ أَنْ يُقَالَ : ﴿ فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله فاتقوا النار .. ﴾ وأما قوله : جارٍ مَجْرَى الكناية . فقد قال بعض شُرَّاح الكشاف : أراد بها الكناية اللغوية ، وهى عدم التصريح بالشيء، وتسمية الضمائر بها من هذا القبيل . والذى أراه أن الكناية هنا بمعناها الاصطلاحى . فقد أطلق اللازم وهو الفعل ، وأريد به الملزوم ، وهو الإتيان بالسورة ، وهذا أبلغ . وإنما جعله الزمخشرى جاريًا مجرى الكناية ، وليس كناية حقيقة على أساس أن الملازمة ليست

---

(١) الكشاف ٣ / ٤٠٤ . (٢) المصدر السابق ١ / ٢٤٧ .

متساوية ، لأنّ الفعلَ أعمّ مطلقا ، وحصول الانتقال منه بمعونه المقام[١]. ومن شروط الكناية التساوى فى اللزوم ولو بقرينة حالية .

وقوله تعالى : ﴿ فإنْ لَمْ تَفْعَلوا ﴾ فيه من المبالغة ما ليس فى قوله : ﴿ فإن لم تأتوا ﴾ ، لأنه نفى فيه اللازم وهو الفعل ، والمراد به نفى الملزوم ، فالكناية هنا أبلغ ؛ لأنها بمنزلة ذكر الشىء بدليل .

فالكناية عند الزمخشرى شعبة من شعب البلاغة[٢]، وفيها إيجاز ومبالغة وتصوير لمعنى المكنىّ عنه ، كما أنها تفيد توكيد المعنى وتقويته، لأنها بمثابة دعوى الشىء بالبينة والبرهان .

وقد ذكر الزمخشرى أقسام الكناية الثلاثة ، وفرّق بينها وبين التعريض . كما فرّق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية ، وعدم جواز إرادته فى المجاز ، وهو أول من ذكر مصطلح « المجاز عن الكناية » وذلك عند استحالة إرادة المعنى الحقيقى فى التركيب المكنّى به .

* * *

لقد استطاع عبد القاهر بغزارة علمه وصفاء ذهنه وسعة أفقه أن يثرى البحث البلاغى بهذه الدراسة الأدبية التى تربى الذوق ، وتنمى الموهبة، وتصقل الملكات ، فقد جعل من شتات الأفكار التى تناثرت فى كتب السابقين عِلْمًا متميزًا بين سائر علوم العربية ، وصارت بحوثه قبلة الباحثين من بعده ، ومنارة هادية تضىء الطريق أمام شداة العلم وسدنته .

وقد أثمرت جهوده حين جاء تلميذه الوفىّ جار الله الزمخشرى ،

---

(١) حاشية السيد الشريف على الكشاف ١ / ٢٤٠ .

(٢) الكشاف ١ / ٢٤٩ .

فطبق نظريته فى النظم على القرآن الكريم ، واستطاع بقدرته الفذة أن يتعمق فى تحليل تراكيب القرآن ، وأن يغوص وراء أسراره . ومواطن إعجازه ، وأن يوضْح ما خَفى من معانيه ، وما استغلق من مبانيه فى تفسير الكشاف ، الذى هو أول تفسير بيانى للقرآن الكريم ، وقد ترك آثارًا بارزة فى مدرسة التفسير بالمعقول .

***

ثم جاء فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ وهو علم من أعلام الفكر الإسلامى ، وإمام من أئمة الأصول والكلام والتفسير ، فوضع كتابه « نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز » وهو تلخيص دقيق لكتابى عبد القاهر « أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز » . وقد تحدث فيه عن الكناية ودلالتها المعنوية .

تعريف الكناية عند الرازى : هى أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود (١) .

فالكناية عنده ليست من المجاز ، وإنما هى حقيقة . يقول الرازى: « إذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه مُعتّبَرًا ، وإذا كان معتبرًا فما نقلت اللفظة عن موضوعها ، فلا يكون مجازًا . ومثاله : إذا قلت : كثير الرماد . فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد ، دليلاً على كونه جوادًا فأنت قد استعملت هذه الألفاظ فى معانيها الأصلية ، ولكن غرضك فى إفادة كونه كثير الرماد هر معنى ثان يلزم الأرل ، وهو الرجل الجواد . وإذا وجب فى الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن محازًا أصلا » (٢) .

---

(١) نهاية الايجاز فى دراية الإعجاز ص ١٩١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩١ ، ١٩٢ .

ويقول أيضا : « إن اللفظة إذا اطلقت . وكان الغرض الأصلى غير معناها فلا يخلو إمّا أن يكون معناها مقصوداً أيضا ليكون دالاً على الغرض الأصلى ، وإما أن لا يكون كذلك . فالأول هو الكناية والثانى هو المجاز »[1].

فالمعنى الحقيقى فى الكناية مقصود ، لا على أنه الغرض الأصلى من الكلام ، بل على أن تصوّره يؤدى إلى الغرض الأصلى ، وهو المعنى الكنائى ، وبذلك يمكن القول بأن الكناية والمجاز يتفقان فى أن الغرض الأصلى غير معناهما ويفترقان فى أن الكناية يقصد فيها المعنى الأصلى للفظ ، ليكون دالاً على المعنى الكنائى المقصود من الكلام أما المجاز فلا يمكن فيه إرادة المعنى الأصلى ، لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته .

وقد تحدث الرازى عن أقسام الكناية . وهى : الكناية فى المثبت أى الكناية عن صفة . والكناية فى الإثبات ، ويعنى بها الكناية عن نسبة سواء أكانت هذه النسبة إثباتا أم نفيا . يقول : « فأما الكناية فى الإثبات : فهى ما إذا حاولوا إثبات معنى من المعانى لشىء ، فيتركون التصريح بإثباته له ، ويثبتونه لما له به تعلّق كقوله :

إن السماحة والمروءة والندى ... فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه لمـاّ أراد إثبات هذه المعانى للممدوح لم يصرح بها ، بل عدل إلى ما ترى من الكناية ، فجعلها فى قبة ضربت عليه ، ومنه قولهم : المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه . وكل ذلك قد توصّل به إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بجعلهما فى ثوبه المشتمل عليه . وقد مثّل للنسبة المنفية بقول الشاعر :

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها ... إذا ما بيوت بالملامة حلّت

(١) المصدر السابق ص١٩٠ .

فهو يصفها بالعفة والطهارة ، وقد توصل إلى نفى اللّوم عنها بنفيه عن بيتها »[١].

هذان هما القسمان المذكوران فى نهاية الإيجاز ، أما الثالث وهو الكناية عن الموصوف فلا وجود له وإن كان الرازى قد أشار إليه فى تفسيره « مفاتيح الغيب » . ففى تفسير قوله تعالى : ﴿ وحملناه على ذات ألواحٍ ودُسُر ﴾ يقول : « أى سفينة . حُذِفَ الموصوفُ ،وأقَامَ الصفة مقامه إشارة إلى أنها كانت من ألواحٍ مركبة موثقة بِدُسُرٍ ، وكان انفكاكها فى غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله »[٢].

فالرازى يرى أن قوله تعالى : ﴿ ذات ألواحٍ ودُسُر ﴾ كناية عن موصوف . وهو السفينة ، وفى هذه الكناية إشارة إلى فضل الله وقدرته فى مقام يقتضى ذلك . ويكفى ان نجاة نوح عليه السلام ومَنْ آمَنَ معه من الطوفان الذى هدّد الدنيا بأسرها ، وصارت أمواجه كالجبال بسفينة مكوّنة من ألواح ودُسُر . فالنجاة من الغرق فضل عظيم من الله تعالى لمن أراد له النجاة ، وإذا أراد الله أمرًا هيَّأ له الأسباب .

سرّ بلاغة الكناية عند الرازى :

سبق أن تحدثنا عن بلاغة الكناية عند الإمام عبد القاهر فى ضوء ما ذكره فى « دلائل الإعجاز » بأسلوبه الأدبى الذى يمتع النفس ، ويقنع العقل. ويربّى الذوق ، وينمى ملكة الإحساس بمواضع الجمال فى النص الأدبى. ثم جاء الرازى فكانت مهمته التلخيص والاختصار مما أطفأ جمال الأسلوب ، وأفقده بهاءه ورونقه . يقول

(١) نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص١٩١ .

(٢) مفاتيح الغيب فى التفسير للرازى ٧ / ٧٥٧ .

الرازى : « وإذا تكلمنا فى علم البلاغة ، فليس لنا مع معانى الكلمة المفردة شغل ، وإنما قصدنا هو إلى الأحكام الحادثة بالتركيب والتأليف وإذ قد تنبهت لهذه الدقيقة فاعلم : أن السبب فى كون الكناية أبلغ من الإفصاح هو أن الكناية ذكر الشىء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم . ومعلوم أن ذكر الشىء مع دليله أوقع فى النفوس من ذكر الشىء لا مع دليله . فلأجل ذلك كانت الكناية أبلغ . هذا ما قاله الشيخ» (١) يقصد عبد القاهر . ثم يعترض على كلام عبد القاهر فى بلاغة الكناية بقوله : « وهو عندى ضعيف لوجهين الأول : أنك إذا قلت فلان طويل النجاد . فطول النجاد مشكوك فيه ، كما أن طول القامة مشكوك فيه . وليس أحدهما أظهر عند العقل من الآخر ، حتى يُستدلَّ بالأعراف على الأخفى . اللهمّ إلا إذا جعلنا الطريق إلى معرفة طول النجاد هو الحسّ ولكنه أيضا غير كاف فى معرفة طول القامة. الثانى : أن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة فإن الحياة لازمة للعلم ، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده فبطل ما قاله» (٢) .

وهكذا أقحم الرازى طريقة المناطقة فى الاستدلال على أمور مردُها إلى الذوق والقدرة على الإحساس بالجمال فى التعبير . إنْ الأدلة الخطابية تختلف كثيراً عن الأدلة المنطقية . والكناية أسلوب بيانى لا نبتغى فيه قضايا مسلمة ، بل يكفى أن يكون تصور العقل للكناية مشيراً إلى المعنى الكنائى ودليلاً عليه .

فقوله : « إن الكناية والمكنى عنه ـ طول القامة وطول النجـــاد ـ

---

(١) نهاية الايجاز ص ١٩٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

مشكوك فيها ، وليس أحدهما بأظهر عند العقل حتى يستدلّ به على الآخر » كلام غير مقبول فى مقام الأدب الذى هو التعبير الجميل عن عاطفة صادقة تجيش بها الصدور . والبلاغة فى جوهرها تلمّس لمواطن الحسن ومواضع الجمال فى النصّ الذى ينشئه الأديب ، ويبدعه ، ليعبّر به عن تجربته الأدبية ، وليحدث جواً من المشاركة الوجدانية بينه وبين السامع أو القارئ . فيكفى فى هذا المقام مجرد الظّن وغلبة الشعور طبقًا لما تعارف عليه الناس .

ثم إن قول الرازى : « إن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة » لجواز أن يكون اللازم أعمّ ، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ ، ومع التسليم بذلك ، فإنه يمكننا أن نجيب على هذا الاعتراض بأنه عند التساوى فى اللزوم يصير اللازم ملزومًا والملزوم لازمًا ، وقد اشترطوا ذلك فى الكناية .

ثم إن اللزوم هنا ليس هو اللزوم العقلي الذي يعني عدم قبول الانفكاك ، وإنما هو اللزوم العرفي ، ولوكان وليد عرفٍ عامٌ أو خاصّ أو قرائن حالية .

وإذا كانت مقاييس الأدب تختلف عن مقاييس الاستدلال عند المناطقة وعلماء الأصول فمن الظلم البيِّن أن نخلط بين الطريقين ، فنستخدم طريق المناطقة فى الحكم على قضايا الأدب ، لأن فى ذلك تجاهلاً لطبيعة النفس البشرية حين تعبِّر عن المشاعر بعفويَّة وتلقائية ، فتسلك السبيل الذى تعارف عليه أهل اللغة ، وتصدرُ فيما تقول عن فطرةٍ سليمةٍ معبرةً فى دقةٍ مؤثرةً فى قوة .

إن ألفاظ « اللازم والملزوم والاستدلال والمقدمة والنتيجة » وغيرها وجدت طريقها إلى علم البلاغة على يد الفخر الرازى ، وهو علم من

أعلام المتكلمين الأصوليين قبل أن يكون من علماء البلاغة ولذلك فإن طريقته هذه قد مهَّدَتْ الطريق أمام البلاغيين من بعده ، ليسلكوا مسلكه فى التأليف ، وينسجوا على منواله فى الاهتمام بالضبط والتعريف وإخراج المحترزات واستيفاء الأقسام والاقتصار على مثال واحد أو مثالين لتوضيح القاعدة ، وهى الطريقة التقريرية فى البلاغة العربية .

* * *

وقد بلغت الطريقة التقريرية ذروتها على يد السكاكى ت سنة ٦٢٦هـ فى كتابه « مفتاح العلوم » حين قسم علم البلاغة فى القسم الثالث إلى المعانى والبيان ووجوه تحسين الكلام . واهتم اهتماما كبيرًا بضبط الحدود واستيفاء الأقسام وحصر المسائل على أساس منطقى ، وقلة الشواهد الأدبية لغلبة البحث النظرى المجرد عليه حتى صارت طريقته هذه منهجًا خاصًا فى البحث البلاغى ، وصادفت هوى فى قلوب المتاخرين من أمثال الخطيب القزوينى والتفتازانى والسبكى والمغربى وغيرهم ممن ينتمون إلى مدرسة السكاكى فى التأليف البلاغى . فماذا قال السكاكى فى الكناية ؟

عرفها بقوله : « هى ترك التصريح بذكر الشىء ، إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك كما تقول : فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ، وهو طول القامة...»[1].

ومعنى ذلك أن الانتقال فى الكناية عنده من اللازم إلى الملزوم ، كما هو الحال عند الشيخ عبد القاهر ، وإن كان عبد القاهر قد آثر التعبير بالرِّدْف والتابع بدل اللازم ، والمردوف والمتبوع بدل الملزوم ، والمعنى

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكى ص٢١٩ .

واحد فيهما ، لكنَّ تعبير عبد القاهر إلى علم البيان أقربُ ، وتعبير السكاكى الذى نقله عن الفخر الرازى إلى المنطق أقرب .

الفرق بين المجاز والكناية :

الكناية عند السكاكى ليست من المجاز كما عرفنا عند عبد القاهر والرازى ، ولذلك فرَّقَ السكاكى بين المجاز والكناية مِنْ وجهين : أحدهما : أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمتنع فى قولك : فلانٌ طويل النجاد ، أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأول مع إرادة طول قامته . . . والمجاز ينافى ذلك . فلا يصحّ فى نحو « رعينا الغيث » أن تريد معنى الغيث من غير تأويل ، وأنَّى والمجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء ، والثانى : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم[١].

وقوله : « إن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها « معناه أن إرادة المعنى الأصلى فى الكناية جائزة لا واجبة ، فليس كل مثال للكناية يصحّ فيه إرادة الحقيقة ، فقد تمتنع إرادتها ، لأن المعنى الحقيقى غير متُحقِّقٍ فى الواقع ، كما نقول مثلاً : فلان طويل النجاد . فى شخص لا سيف له أصلاً ، فضلاً عن أن يكون له نجاد ، أو لأن المعنى الحقيقى مستحيل كما فى قوله تعالى: ﴿ الرحمنُ على العرش استوى ﴾ كناية عن الاستيلاء والسيطرة ، فالمعنى الحقيقى للاستواء ، وهو الجلوس يستحيل أن ينسب إلى الله تعالى .

ولذلك ذهب الزمخشرى إلى تسمية هذا النوع « مجازًا عن الكناية »

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢٠ .

كما سبق ، لامتناع المعنى الحقيقى فيه وهناك نوع من أنواع الكناية لا يتأتى فيه إرادة المعنى الحقيقى بحال من الأحوال وهو الكناية عن نسبة مثل قولهم : « الكرم بين برديه والمجد فى ثوبيه » فإرادة الحقيقة هنا ممتنعة فى جميع صور هذا النوع . ولذلك يمكننا أن نقول : إن الحقيقة مرادة فى أسلوب الكناية لا بالذات ، بل لكونها موصلة إلى المعنى المكنّى عنه ، بخلاف المجاز ، فالمتجوّز لا يريد المعنى الحقيقى أصلاً ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ **يد الله فوق أيديهم** ﴾ فليس المراد باليد فى هذه الآية الجارحة تنزيها له تعالى عن مماثلة الحوادث أما فى الكناية فإن المعنى الحقيقى مُرَادٌ تَبَعًا لا استقلالاً ، ويكفى فى الكناية تصور المعنى الحقيقى حتى ينتقل منه إلى المعنى الكنائى المقصود ، وفى قوله تعالى : ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾ بسطة اليد مرادة ههنا، لا بالذات، بل لكونها دالة على الجود ، ولهذا لما أثبت اليهود اليد وغلّها فى قولهم: ﴿ **يد الله مغلولة** ﴾ لم ينف فى الآية إلاّ الغلّ ، وأثبت اليد .

وأما الفرق الثاني وهو : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، فهذا فرق صحيح إذا كان أحد الأمرين لازمًا ، ولا يكونُ ملزومًا ، أما إذا تحقق التساوى فى اللزوم ، فكل واحد منهما ملزوم للآخر ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم إذْ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، فيصير حال الكناية كحال المجاز فى كون الشيء معها مُدَّعًى ببينة ، وبذلك لا يكون هذا فارقًا بين الكناية والمجاز ، بل الفارق بينهما هو جواز إرادة الحقيقة وعدمها[1]. وهذا كما فى « رعينا الغيث »

---

(١) حاشية السيد على الكشاف ١ / ٢٤٩ .

و « أمطرت السماء نباتًا » فإن الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين، فكما أن فيهما انتقالاً من الملزوم إلى اللازم ، فكذلك فيهما انتقال من اللازم إلى الملزوم ، وهما مجازان ، لامتناع إرادة الحقيقة .

وفى قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ﴾ ملازمة مساوية بين ترك العناد واتقاء النار ، فبناء الكناية فيها ليس على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، بل على إرادة الحقيقة ، وهى متحققة قطعًا . والمعنى : إن عجزتُم عن المعارضة فاتركوا العناد ، فوضع « فاتقوا النار » موضعه ؛ لأن اتقاء النار لصيقة وضميمه ترك العناد من حيث إنه من نتائجه ، فمن اتقى النار ترك المعاندة[1].

وفى قوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾ أنكر حال الكفر ، وهى رديف ذات الكفر لإنكار ذاته بطريق الكناية ، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ ، لأنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وكل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده كان إنكارًا لوجوده على الطريق البرهانى[2]. وكان مقتضى الظاهر إنكار ذات الكفر ، ولوأنكر ذاته لم يكن من الكناية فى شىء . بخلاف إنكار الحال فإنه يؤدى إلى إنكار الذات بطريق أبلغ ، لأنه يلزم من نفيها نفيه بطريق برهانى .

وبين الشىء وحاله ملازمة متساوية ، فيلزم من امتناع أيهما امتناع الآخر ، أى أن امتناع حال الشىء دليل امتناع الشىء ذاته ، كما أن امتناع الذات دليل امتناع الحال ، فالمعوّل عليه فى هذه الكنايات هو إرادة الحقيقة وعدمها كما سبق .

---

(١) الكشاف ١ / ٢٤٩ .   (٢) الكشاف ١ / ٢٦٩ .

أقسام الكناية :

قسم السكاكى الكناية من حيث المطلوب بها ثلاثة أقسام : **الأول :** كناية يطلب بها نفس الموصوف وهى نوعان : قريبة ، وذلك إذا كانت الصفة المختصة بالموصوف مفردةً ، مثل أن تقول : جاء المضياف . وتريد : زيدًا ، لعارض اختصاص للمضياف بزيد ، وبعيدة وذلك إذا كانت الصفة مركبة تركيبًا اعتباريا من تلفيق عدة أمور ، مثل أن تقول فى الكناية عن الإنسان : حىّ مستوى القامة عريض الأظفار[١]. فالقرب والبعد هنا بحسب سهولة أخذ المعنى الكنائى وعدمها .

والثاني : كناية يطلب بها نفس الصفة ، وهى أيضا تقربُ تارة وتبعد أخرى ، فالقريبة هى التى تكون بلا واسطة مثل أن تقول : فلانٌ طويل نجاده ، أو طويل النجاد ، متوصلاً به إلى طول قامته ، ومثل أن تقول : فلانٌ كثير الأضياف ، فتتوصّلُ بذلك إلى أنّه مضياف كريم.

وهذا النوع القريب تارة يكون واضحًا ، ينتقل الذهن عنه إلى المطلوب بسرعة وبأدنى نظر كما فى المثالين المذكورين أعنى طويل النجاد ، وكثير الأضياف . وتارة خفيًّا كما فى قولهم: « عريض القفا » كناية عن البلاهة ، فإنه لا واسطة بينهما فى اللزوم ، لكن إدراك المراد منها يحتاج إلى مزيد تأمّل وكثرة نظر ، ولا يطلع عليه كل أحد .

وأما البعيدة فهى التى يُنتقل فيها إلى المطلوب من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة[٢] مثل أن تقول : كثير الرماد ، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومن كثرة إحراق الحطب إلى

---

(١) مفتاح العلوم ص٢٢٠ ـ ٢٢١ .

(٢) المصدر السابق ص٢٢١ .

كثرة الطبائخ ، ومن كثرة الطبائخ إلى كثرة الأكلة ، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضفان ، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مضياف ، والمتأمل فى هذه الكناية يلاحظ كثرة الوسائط بين الكناية والمطلوب بها . ومن أمثلة هذا القسم أيضاً قولهم جبان الكلب مهزول الفصيل ، فكل من جُبْن الكلب ، وهزال الفصيل يلزم المضيافية بعدة وسائط[١]، ومنه أيضا قول نصيب :

وكلبك آنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة

فقد جعل أُنسَ الكلب بالزائرين كناية عن وفور إحسان الممدوح ، وهى كناية بعيدة لكثرة الوسائط ، ونظير قول نصيب مع زيادة لطف قول الآخر :

تراه إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبّه وهو أعجم

فهذا ألطف تعبيراً من قول نصيب ، ووجه زيادة اللطف أن قصده الكلام مع عدم القدرة عليه أغربُ من أنسه ، وأقربُ إلى أُنسه ، وأكثُر دلالة عليه .

وهذه الشواهد قد ذكرها عبد القاهر - كما سبق - فاستفاد السكاكى مما ذكره الشيخ فى الدلائل إلى حدٍّ كبير ، وإن كان قد اختصر القول، ولجأ إلى حصر الأقسام وضبط الحدود .

والقسم الثالث : كناية يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف : وهى أيضًا تتفاوت فى اللطف فتارة تكون لطيفة ، وأخرى ألطف ، ومنها قول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضُرِبَتْ على ابن الحشرج

(١) المصدر السابق ص٢٢٢ .

فقد جمع السماحة والمروءة والندى فى نية ثم جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج حتى تم غرضه[١]. وهو نسبة هذه الأوصاف إليه وتقييدها به ، ومنه قولهم : « الكرم بين بُرْدَيْه ، والمجد بين ثوبيه » ، فالذهن ينتقل من كون الكرم بين برديه ، والمجد بين ثوبيه إلى اتصافه بهما .

وقد تخيّل السكاكى أن هناك قسمًا رابعًا ، وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معًا مثل : يكثر الرماد فى ساحة عمرو . وليس هذا بكناية واحدة ، بل هما كنايتان ، وانتقال من لازمين إلى ملزومين . أحد اللازمين كثرة الرماد ، والثانى تقييدها وهو « فى ساحة عمرو »[٢].

ويمكننا أن نقول أيضا : « يكثر الرماد فى ساحة مَنْ هو عَلَمٌ فى الكرم » كناية عن عمرو فتجتمع الثلاثة . وهنا يبدو شغف السكاكى بالحصر واستيفاء الأقسام ، وتمييز بعضها عن بعض .

ولما كانت الكناية عموما تفيد معنى الخفاء ، ولم تكن كل الكنايات سواءً فى درجة الخفاء . قال السكاكى : « الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة »[٣] . فإن كانت الكناية عُرْضِيَّةً كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسبًا . كما تقول فى عُرْض من يؤذى المسلمين : المؤمن هو الذى يصلّى ويزكّى ولا يؤذى أخاه المسلم . كناية عن نفى صفة الإيمان عن المؤذى ، وكقوله تعالى فى عُرْض حال المنافقين : ﴿ هُدًى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ﴾ إذا فُسِّر الغيب بالغَيْبة بمعنى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبى أو جماعة المسلمين ،

---

(١) المصدر السابق ص٢٢٣ . (٢) المصدر السابق ص٢٢٤ .

(٣) مفتاح العلوم ص٢٢٠ .

على معنى : هدى للذين يؤمنون عن إخلاص لا للذين يؤمنون عن نفاق . فالمعنى الكنائى هنا : نفى كون الكتاب هُدًى للمنافقين .

وإذا لم تكن الكناية عرضية ، فإن كانت المسافة بين الكناية والمكنّى عنه متباعدة ، لتوسط عدة لوازم كما فى كثير الرماد كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسبًا ، لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عَنْ بُعْد . وإن كانت المسافة بينهما قريبة مع شىء من الخفاء مثل : عريض القفا وعريض الوسادة . كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسبًا ، لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية . قال الشاعر :

رمَزَتْ إلىّ مخافة من بعلها   من غير أن تبدى هناك كلامَها

وإن كانت المسافة قريبة بلا خفاء ، كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة عليها مناسبًا كقول أبى تمام :

أبين فما يزرن سوى كريم   وحسبك أن يزرن أبا سعيد

فإن المقصود من الكناية واضح ، وهو التعبير عن كَرَمِ أبى سعيد[1]. وكقول البحترى :

أو ما رأيت المجدَ ألقى رحله   فى آل طلحة ثُمَّ لَمْ يتحوَّلِ

فإنّ المعنى الكنائى واضحٌ ، وهو نسبة المجد إلى الممدوحين من آل طلحة ، واختصاصهم به .

وبعد أن انتهى السكاكى من تقسيم الكناية بحسب المطلوب بها ، وتقسيمها بحسب مفهومها على نحوٍ فريد لم يُسْبَق إليه ، يَدْلِف إلى بيان الفرق بين الكناية والتعريض ، وأن التعريض قد يكون مع الكناية،

---

(١) المصدر السابق ص٢٢٥ .

وقد يكون بدونها حيث يقول : « واعلم أن التعريض تارة يكون على سبيل الكناية ، وأخرى على سبيل المجاز ، فإذا قلت آذيتنى فستعرف، وأردت المخاطب ، ومع المخاطب إنسانا آخر معتمداً على قرائن الأحوال كان من الكناية ، وإنْ لَمْ تُرِدْ إلاَّ غير المخاطب كان من المجاز فتأمل »(١).

ويُؤخَذ على السكاكى هنا أنه ترك طريقًا آخر للتعريض ، وهو أسلوب الحقيقة ، لأن التعريض هو فهم المعنى من السياق والقرائن ، وأصله من العُرْض بالضمّ ، وهو الناحية والجانب ، لأنك تأتى إلى المقصود من جانب الكلام وناحيته . والتعريض عند علماء البيان : أن يُفْهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن ، من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا . ولذلك فإن التعريض يكون بالحقيقة ، كما يكون بالمجاز والكناية ، فالحقيقة نحو قولك : « أنَا لاَ أعُقُّ والدَىَّ » تعرّض بإنسان يعق والديه بمعونة القرينة وسياق الكلام . والمجاز مثل « آذيتنى فستعرف » إن أريد تهديد غير المخاطب خاصة مع وجود القرينة المانعة من إرادة المخاطب ، فالمعنى المجازى تهديد غير المخاطب على وجه العموم ، وهو يشير بسياقه إلى تهديد شخصٍ معيَّن بصحبة المخاطب. وأما التعريض الكنائى فهو كالمثال السابق إن أريد تهديد المخاطب وغيره من المؤذين بقرائن الأحوال ، لأن تهديد المخاطب بسبب الإيذاء يلزمه تهديد كلُّ صَدَر عَنْه لُزُومًا .

ويمكن الاعتذار عن السكاكى فى إهماله طريق الحقيقة هنا بأنه كان بصدد بيان النسبة بين التعريض والكناية وليس بصدد الحصر ، فهو يريد أن يقول : إن بين التعريض والكناية العمومَ والخصوصَ الوجهىّ،

---

(١) المصدر السابق ص٢٢٥ .

فهما يجتمعان فى قوله ﷺ : « المسلمُ من سلم المسلمون من لسانه ويده » فهذا تعريض كنائي وتنفرد الكناية فى نحو : « فلانٌ طويل النجاد » وينفرد التعريض فى مثل قولهم : « تجمح الدابة فيكبحها شكيمها » تعريضًا بامرأة معينة ليس لها من يردعها عن سوء تصرفها، وقبيح فعالها ، وهو مثل فيمن يردعها وليُّها عن القبيح ، فقد أتى التعريض هنا بأسلوب المجاز ، لأن المثال من قبيل الاستعارة المركبة . فالكناية غير التعريض ، والمعنى الكنائى مفهوم من دلالة اللفظ ، أما المعنى التعريضى فمهموم من القرينة وإشارة السياق .

ويختم السكاكى كلامه عن الكناية بالحديث عن سرّ بلاغتها ، وأنها أبلغ من الإفصاح بالذكر ، وهى نظير المجاز فى أنها كدعى الشىء بالبينة والبرهان [١] وهو فى هذا التعليل مستفيد من قول عبد القاهر : « إن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غُفُلاً ، وذلك أنك لا تدّعى شاهد الصفة ودليلها إلاّ والأمر ظاهر معروف »[٢].

وإذا كنّا نحمد للسكاكى فى هذا الباب أنه وضع ضوابطه وفرق بين الكناية والتعريض وأشار إلى أقسامها الثلاثة وقسمها باعتبار مفهومها إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة بطريقة تقريرية أفادت فى جمع شتات المصطلح ، وربط مباحثه بعضها ببعض ، كما فعل فى بقية أبواب المعانى والبيان ووجوه تحسين الكلام ، إلا أنه انصرف عن التحليل والموازنة بين النصوص وبيان سرّ العدول عن التصريح إلى الكناية ، فجفّت ينابيع البلاغة ، وتجمدت بحوثها بعده .

* * *

(١) مفتاح العلوم ص٢٢٦ .   (٢) دلائل الإعجاز ص٧٢ .

وإذا كانت طريقة السكاكى قد شاعت وذاع صيتها فى أوساط البلاغيين ، فقد قيَّض الله للطريقة الأدبية بعض الموهوبين ، ممن رزقوا موهبة الأدب ، واشتغلوا بالكتابة ، ومن هؤلاء الأديب الشاعر الكاتب ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ فى كتابيه « المثل السائر والجامع الكبير » . وقد ظهر أثر موهبته الأدبية فى تآليفه ، فجاء أسلوبه عذبًا سَلِسًا لا تكلّف فيه ، وبرزت شخصيته بوضوح فى كتابته، والذى يعنينى هنا ما كتبه عن الكناية والتعريض ، وهل أضاف جديدًا إلى معنى المصطلح ؟ إنه ينعى على علماء البيان أنهم « قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرقوا بينهما. . . بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر ، وأدخلوا أحدهما فى الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية »[١] . وهذا الكلام إنْ صحّ بالنسبة للغانمى والعسكرى وابن سنان ، فإنه لا يصحّ مع مَنْ جاء بعدهم كالزمخشرى والسكاكى ، فقد فرّق الزمخشرى بين النوعين ، وجاء السكاكى فأوْفَى الحديث حقَّه فى التفريق بين التعريض والكناية ، والنسبة بينهما ، كما تحدث عن الفرق بين التعريض والتلويح والرمز والإيماء والاشارة ، فهل جاء ابن الأثير بجديد يُحسب له فى هذا المضمار ؟ وماذا قال فى تعريف الكناية ؟

يقول ابن الأثير : « حدُّ الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز ، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز »[٢] وهو يرى أن الكناية مشتقة من السّتر ، يقال : كنيت الشىء إذا سترته ، وأُجْرِى هذا الحكم فى الألفاظ التى يستر فيها المجاز بالحقيقة ، فتكون دالة على الساتر وعلى المستور معا ألا ترى إلى

---

(١) المثل السائر لابن الاثير ٣ / ٤٩ .

(٢) المصدر السابق ٣ / ٥٢ .

قوله تعالى : ﴿ أولامستم النساء ﴾ فإنه إن حمل على الجماع كان كناية ، لأنه ستر الجماع بلفظ اللمس الذى حقيقته مصافحة الجسد الجسد ، وإن حمل على الملامسة التى هى مصافحة الجسد الجسد كان حقيقة ، ولم يكن كناية ، وكلاهما يتمّ به المعنى .

وقيل : إنها مأخوذة من الكُنْيَة - وهى ما صدرّت بأب أو أم - فإذا نادينا رَجُلاً اسمه عبد الله ، وله ولد اسمه محمد ، فقلنا : يا أبا محمد . كان ذلك مثل قولنا : يا عبد الله ، فإن شئنا ناديناه بهذا، وإن شئنا ناديناه بهذا ، فكلاهما واقع عليه ، وكذلك يجرى الحكم فى الكناية ، فإنّا إنْ شئنا حملناها على جانب المجاز ، وإن شئنا حملناها على جانب الحقيقة ، إلا أنه لابُدَّ من الوصف الجامع بينهما ، لئلاّ يلحق بالكناية ما ليس منها ، ألا ترى قوله تعالى : ﴿ إن هذا أخى له تسعٌ وتسعون نعجةً ولى نعجةٌ واحدةٌ ﴾ فكنى بالنعجة عن النساء ، والوصف الجامع بينهما هو التأنيث ، ومن أجل هذا لم يلتفت إلى تأويل من تأوّل قوله تعالى : ﴿ وثيابَك فطهر ﴾ أنه أراد بالثياب القلب على حكم الكناية ، لأنه ليس بين الثياب والقلب وصف جامع، وإلاّ كان التأويل صحيحا »[1].

علاقة الكناية بالمجاز :

إذا كان لفظ الكناية يدلّ على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز ، فهل تكون الكناية نوعًا من المجاز ؟ ويجيب ابن الأثير بقوله: « وأما الكناية فهى جزء من الاستعارة ، وكذلك الكناية ، فإنها لا تكون إلاّ بحيث يُطوى المكنّى عنه ، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة

(١) المصدر السابق ٣ / ٥٣ .

خاصّ إلى عام ، فيقال : كل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية، ويُفَرَّق بينهما من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دلّ عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد الصريح ، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ .

فهذه ثلاثة فروق بين الكناية والاستعارة : أحدهما العموم والخصوص . والثاني : التصريح وعدمه . والثالث : الحمل على جانب الحقيقة والمجاز »[1].

وهو يرى أن الاستعارة جزء من المجاز ، وعلى ذلك تكون نسبة الكناية إلى المجاز نسبة جزء الجزء وخاصّ الخاصّ وإنما لم يذكر الكناية فى باب الاستعارة ، لأنه وجد العادة قد جرت بين البلاغيين أن يقرنوا الكناية بالتعريض . ولذلك أفردها بالذكر هنا ، ليجىء ذكرها مع التعريض فى مكان واحد .

ويذكر ابن الأثير بعض الشواهد التى تكون كناية ، ويجوز أن تكون استعارة ، وذلك أمر يختلف باختلاف النظر إلى هذه الشواهد مفردة أو مجتمعة فى إطار واحد . كقول نصر بن سيّار فى أبياته المشهورة التي يحرّض بها بنى أمية عند خروج أبى مسلم :

أرَىَ خلل الرماد وميض جَمْر ... ويُوشكُ أن يكون لها ضِرامُ
فإن النار بالزَّنْدين تورى ... وإن الحربَ أولُّها الكلامُ
أقول من التعجب ليت شعرى ... أأيقاظ أمية أم نيامُ
فإن هبُّوا فذاك بقاء ملك ... وإن رقدوا فإنى لا أنامُ

فالبيت الأول لوروده بمفرده كان كناية ؛ لأنه يجوز حمله على

---

(١) المثل السائر ٣ / ٥٥ .

جانب الحقيقة ، وحمله على جانب المجاز أما الحقيقة فإنه أخبر أنه رأى وميض جمر فى خلل الرماد ، وأنه سيضطرم . وأما المجاز فإنه أراد أن هناك ابتداء شرٌ كامنٍ ، ومثّله بوميض جَمْر من خلل الرماد . وإذا نظرنا إلى الأبيات فى جملتها اختص البيت الأول منها بالاستعارة دون الكناية ، وكثيرا ما يردُ مثلُ ذلك ويُشكلُ ، لتجاذبه بين الكناية والاستعارة »[1].

التعريض عند ابن الأثير :

عرفه بقوله : « وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقى والمجازى فإنك إذا قلت لمن تتوقّع صلته ومعروفه بغير طلب : والله إنى لمحتاج ، وليس فى يدىّ شىء ، وأنا عريان والبرد قد آذانى ، فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعًا فى مقابلة الطلب ، لا حقيقةً ولا مجازًا ، إنما دلّ عليه من طريق المفهوم ، بخلاف دلالة اللّمس على الجماع»[2].
ويبدو أنه قرأ كلام الزمخشرى فى التعريض ، فقد ذكر المثال السابق ، وأنه تعريض بالطلب وهو الغرض المقصود من الكلام ، فليس ابن الأثير - كما قلت - أوّلَ من فرّق بين التعريض والكناية .

ثم يواصل التفريق بينهما فيقول : « والتعريض أخفى من الكناية ؛ لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى ، وإنما سُمّى التعريض تعريضًا ، لأن المعنى فيه يُفْهم من عُرضه ، أى من جانبه ، وعُرْضُ كلِّ شىء جانبه . كما أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركّب معًا ،

---

(١) المصدر السابق ٣ / ٥٦ .   (٢) المثل السائر ٣ / ٥٦ .

وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب ، ولا يأتى فى اللفظ المفرد البتَّةَ ، بدليل أن المعنى فيه لايُفْهم من جهة الحقيقة ، ولا من جهة المجاز ، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة ، وذلك لا يستقلّ به اللفظ المفرد ، ولكنه يحتاج فى الدلالة عليه إلى اللفظ المركّب »[١].

فالمعنى التعريضى لم يُستَعْمل فيه اللفظ ، بل هو مدلول عليه إشارة وسياقًا ، وتسميته تعريضًا تنبئ عنه ، ولذلك قالوا فى تعريفه : « إنه إمالة الكلام إلى عُرْض أى جانب يدل على المقصود »[٢]، وهذا الأسلوب لا يدرك الغرض منه إلاّ من رُزِق القدرة على تذوّق الكلام ، والفطنة فى فهم مرامى النصوص ، والغوص وراء أسرارها البيانية ، وقليل ما هم .

تقسم آخر للكناية :

قسم ابن الأثير الكناية قسمين : أحدهما : ما يحسن استعماله . والثانى : ما لا يحسن استعماله . وقد ذهب قوم إلى أن الكناية تنقسم أقسامًا ثلاثة : تمثيلاً وإردافًا ومجاورة . ولعله يعنى ابن رشيق من السابقين ، فإنه قد لجأ إلى هذا التقسيم فى كتابه العمدة . ولم يرتض هذا التقسيم ، لأن من شرطه أن يختص كل قسم منه بصفة خاصة تفصله عن عموم الأصل ، وههنا لم يكن التقسيم كذلك ، ولست أدرى هل هذا النقاش العقلى حول تقسيم الجنس إلى أنواعه مما يليق بعلم البلاغة ؟ وما كان أجدره وهو الأديب الذوّاقة للأساليب أن ينأى بنفسه عن هذه الخلافات المنطقية ، فهذه الأقسام كلها تنطوى تحت

---

(١) المصدر السابق ٣ / ٥٧ .

(٢) حاشية السيد على المطول ص٤١٤ .

معنى الكناية وهو الستر والإخفاء ، واختلاف التسمية لا يغيِّر من المعنى شيئا يستحق أن نقف عنده .

وقد أحسن صُنْعًا حين شفع هذا النقاش بسيل من الأمثلة للكنايات الحسنة نثرًا ونظما كقوله تعالى : ﴿ **أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه** ﴾ فإنه كنى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسانٍ آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتا ، ثم جعل ما هو فى الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة ، فهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له ، مطابقة للمعنى الذى وردت من أجله ... وكقوله تعالى : ﴿ **وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضًا لم تطأوها** ﴾ والأرض التى لم يطأوها : كناية عن مناكح النساء ، وذلك من حسن الكناية ونادره . ومن ذلك قوله ﷺ : « يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير » يريد النساء وهى كناية لطيفة[١] . ولكن هل يجوز حمل « القوارير » هنا على جانبى الحقيقة والمجاز ؟ والذى أراه أنها استعارة للنساء شبَّههنَّ بالقوارير ؛ لضعف عزائمهنَّ ، وقلة دوامهنَّ على العهد، والقوارير من الزجاج يسرع إليها الكسر ، ولا تقبل الجبر والالتئام ، فالحديث الشريف إلى الاستعارة أقرب ، بقرينة السياق .

ومن هذا الباب أيضا قول أبى تمام يستعطف مالك بن طوْق :

مالى رأيت ترابكم يَبِسَ الثَّرىَ   مالى أرى أطوادكم تتهدَّم

فيبس الثرى كناية عن تنكر ذات البين ، تقول : يبس الثرى بينى وبين فلان . إذا تنكر للودّ الذى بينك وبينه . وكذلك تهدّم الأطواد . فإنه كناية عن خفة الحلوم وطيش العقول[٢].

قبيح الكناية : يرى ابن الأثير أن هذا القسم لا يحسن استعماله ،

---

(١) المثل السائر ٣ / ٦٤ .   (٢) المصدر السابق ٣ / ٦٧ .

لأنه عيب فى الكلام فاحش . ولا فائدة فيه كقول الشريف الرضىّ يرثى امرأة : « إِنْ لم تكُنْ نَصْلاً فَغِمدُ نِصَال » .

وفى هذا من سوء الكناية ما لا خفاء فيه ، فإن الوهم يسبق فى هذا الموضع إلى ما يقبح ذكره[١].

ومنه قول المتنبى :

إنى على شغفى بما فى خُمْرِها لأعفُّ عما فى سراويلاتها

وهذه كناية عن النزاهة والعفة إلاّ أنّ الفجور أحسنُ منها ، وقد عاب أبو هلال هذه الكناية .

أما التعريض الكنائى ، فقد ذكر من أمثلته قوله تعالى : ﴿ قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بَلْ فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ وغرضه عليه السلام من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم ؛ لأنه قال : ﴿ فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ وذلك على سبيل الاستهزاء ، وهذا من رموز الكلام . والقول فيه أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه ، وإثباته على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم »[٢] ، وهو ناقل عن الزمخشرى فى هذا الموضع .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ قال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلاّ بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلاّ الذين هم أراذلنا بادىَ الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾ فقوله مانراك إلاّ بشراً مثلنا تعريضٌ بأنهم أحقُ منه بالنبوة ، وأن الله لو أراد أن يجعلها فى

---

(١) المصدر السابق ٣ / ٧٠ . (٢) المصدر السابق ٣ / ٧٢ .

أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا هَبْ أنك واحدٌ من الملأ ومواز لهم في المنزلة ، فما جعلك أحقَّ منهم بها ؟ ألا ترى إلى قولهم : وَمَا نَرى لكم عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ »[١].

وهذا التحليل للتعريض في الآية السابقة هو نصّ كلام الزمخشري تعقيبًا على نفس الآية في موضعها[٢].

وخلاصة القول أن ابن الأثير يرى أن الكناية لفظ تجاذ به جانبا حقيقة ومجاز ، وأن الكناية جزء من الاستعارة التي هي جزء من المجاز ، فكل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية ، وأما تقسيمه للكناية إلى حسنة وقبيحة فهو مسبوق إليه بأبي هلال وابن سنان وغيرهما ، وكذلك تفريقه بين الكناية والتعريض لا جديد فيه ، فالسكاكي قد وفّى الحديث فيه حقه حين تحدث عن تفاوت الكناية إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء واشارة ، فأصول الكناية وغيرها من صور البيان قد أخذت صورتها النهائية على يد السكاكي في القسم الثالث من مفتاح العلوم ، وكل إضافات اللاحقين تتمثل في الترتيب والتبويب والحصر للأقسام في هذا الموضع أو ذاك ، أما الذي يحسب لابن الأثير حقًا فهو أنه نهج في بحثه نهجًا أدبيا في زمن اتجهت البلاغة فيه على يد السكاكي إلى الطريقة التقريرية التي تهتم بالقواعد أكثر من اهتمامها بالشواهد ، ولذلك فإن كتاب « المثل السائر » بما حوى من شواهد شعرية ونثرية ، وتحليلات وموازنات يفيد في تربية الذوق ، وتنمية المواهب ، وصقل الملكات ، ولا عجب فصاحبه أديب ذوّاقة ، وكاتب مرموق ، وحسبه ذلك .

* * *

---

(١) المثل السائر جـ٣ ص٧٢ .

(٢) الكشاف ٢ / ٢٦٥ .

وجاء الخطيب القزوينى المتوفى سنة ٧٣٩هـ . فلخص القسم الثالث من المفتاح فى « التلخيص » ثم وجده مختصراً غامضًا ، فشرحه فى كتاب الإيضاح ، وقد أضاف إلى الإيضاح كثيرا مما قرأه فى كتب عبد القاهر والزمخشرى ، مما أعطى لكتابه قيمة علمية جعلته مرجعًا للباحثين فى البلاغة العربية إلى العصر الحاضر ؛ لأنه يجمع قواعد البلاغة العربية التى انتهت إليه ، ويعرضها بأسلوب واضح ، لا رطانة فيه ، ولا التواء وبينما شُغِل الدارسون بالمفتاح بعد السكاكى ، إذا بهم يقبلون على « التلخيص » للخطيب ، فيكتبون حوله الشروح والحواشى والتقريرات ، التى تعتبر سمة من سمات الثقافة فى القرن الثامن الهجرى ، فماذا قال الخطيب القزوينى فى تعريف الكناية ؟ يقول الخطيب : « الكناية لفظ أريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة معناه حينئذ . كقولك : فلان طويل النجاد أى طويل القامة ، وفلانة نؤوم الضحى أى مرفهة مخدومة لها من يكفيها أمرها . . ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم فى الضحى من غير تأويل . فالفرق بين المجاز والكناية عند الخطيب من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه . فالكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقى . بينما يمتنع ذلك فى المجاز ، فلا يصحّ فى نحو قولك : فى الحمّام أسد . أن تريد معنى الأسد من غير تأويل ، لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشىء معاند لذلك الشىء »[١]. فالكناية عنده انتقال من الملزوم إلى اللازم ، بينما هى عند عبد القاهر والسكاكى انتقال من اللازم إلى الملزوم .

---

(١) الإيضاح للخطيب القزوينى ٣ / ١٥٦ ط الآداب .

وقد فرّق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز بوجه آخر وهو : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم .

واعترض الخطيب على هذا الوجه ، لأن اللازم ما لم يكن ملزومًا يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم ، فيكون الانتقال حينئذ من الملزوم إلى اللازم، وهذا الاعتراض لم يأت بجديد ؛ فقد صرّح السكاكى نفسه بأن اللازم ما لم يكن ملزومًا امتنع الانتقال منه لأنه قال : مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم ، وحينئذ يكونان متلازمين ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم حينئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، وعند التساوى فى اللزوم ، تكون الملازمة من الطرفين ، فيصح الانتقال من اللازم إلى الملزوم .

وهذا الخلاف لفظى ، فالانتقال عند الجميع من كثرة الرماد إلى الكرم ، فالذى يرى أن الانتقال فى الكناية من اللازم إلى الملزوم يقصد التلازم فى الذهن ، ومن المعلوم أن اللازم فى الذهن ملزوم فى الخارج، وعلى سبيل المثال : قولنا : " فلانٌ طويل النجاد . كناية عن طول قامته فطول القامة ، وهو المعنى الكنائى يوجد أولاً ، ثم يتبعه فى الوجود طول النجاد وهو المعنى الحقيقى . ومن نظر إلى نجاد طويلة علم منها أن صاحبها طويل ، فطول القامة لازم لطول النجاد ، فى الذهن والفهم ، ملزوم له فى الحصول والوجود الخارجى . وعندئذ يزول الخلاف .

والكناية عند عبد القاهر والسكاكى من قبيل الحقيقة ، أمّا الخطيب فيرى أن الكناية وسط بين الحقيقة والمجاز ، فهى ليست حقيقة ؛ لأن

اللفظ مستعمل فى المعنى الكنائى وغير مستعمل فيما وضع له ، وليست مجازاً ؛ لأن القرينة غير مانعة من إرادة المعنى الوضعى مع اللازم .

ثم قسم الكناية بحسب المطلوب بها ثلاثة أقسام : كناية عن موصوف وكناية عن صفة وكناية عن نسبة . والمراد بالصفة هنا المعنى القائم بالغير ، لا النعت النحوى ، وهذا هو نفس تقسيم السكاكى أما الكناية عن الموصوف : فمنها ما هو معنى واحد ، كقولنا : المضياف كناية عن زيد ، ومنه قول عمرو بن معد يكرب كناية عن القلب :

الضاربين بكلّ أبيض مِخْذَمٍ   والطاعنين مجامع الأضغان

ومنه قول البحترى يذكر قتله الذئب :

فأتبعتها أخرى فأضللت نَصْلها
بحيث يكون اللُّبُّ والرُّعْبُ والحقْدُ

فقوله « بحيث يكون اللّب والرعب والحقد » ثلاث كنايات ، لا كناية واحدة ، لاستقلال كل واحد منها بإفادة المقصود[1] ، لأن تقدير الكلام : بحيث يكون اللّب وبحيث يكون الرعب وبحث يكون الحقد ، والمكنى عنه واحد فيها كلها ، وهو القلب ، وهو قريب من قول عمرو « والطاعنين مجامع الأضغان » . ولكنّ قول عمرو فى غاية الجودة ، لاشتماله على بيان السبب فى الطعن ، لأنهم إنما يطاعنون الأعداء من أجل أضغانهم ، فإذا وقع الطعن موضع الضغن فذلك غاية كل مطلوب[2].

---

(١) الإيضاح ٣ / ١٥٨ .   (٢) بغية الإيضاح ٣ / ١٥٨ .

ومنها : ما هو مجموع معان ، كقولنا كناية عن الإنسان : حيّ مستوى القامة عريض الأظفار ، فهذه ثلاثة أوصاف وردت كناية عن الإنسان .

وقد اشترط الخطيب فى كل من هاتين الكنايتين : أن تكون مختصة بالمكنى عنه لا تتعداه إلى غيره . ليحصل الانتقال منها إليه ، وقد جعل السكاكى الأولى قريبة والثانية بعيدة .

واعترض عليه الخطيب بقوله : « وفيه نظر »[1] ولم يوضّح مراده بذلك ، ويبدو أنه يرى العكس ، لأن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أقرب من دلالة مجموع أوصاف عليه ، ففى الثانية تفصيل ، والتفصيل أوضح من الإجمال .

والقسم الثانى : الكناية المطلوب بها صفة . وهى ضربان : قريبة وبعيدة . فالقريبة هى التى ينتقل منها إلى المطلوب بها بلا واسطة ، وهى إما واضحة ، كقولهم كناية عن طويل القامة : طويل نجادُه ، وطويل النجاد... ومنها قول الحماسى :

أَبَتْ الرَّوادِفُ والثُّدِيُّ لقُمصِها　　　مَسَّ البُطُونِ وأن تمسَّ ظُهُورا

وهو كناية عن كبر العجز وضمور الخصر ، وكبر الثديين أيضا .

وإما خفية ، كقولهم كناية عن الأبْلَه : عريض القفا ، وخفاء الكناية فى ذلك يكون أوَّلَ سماَعِها .

والبعيدة : ما ينتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة ، كقولهم كناية عن الأبله : عريض الوسادة . فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ، ومنه إلى المقصود .

---

(١) الإيضاح ٣ / ١٥٩ .

وكقولهم « كثير الرماد » كناية عن المضياف ، فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب ، ومنها إلى كثرة الطبخ ، ومنها إلى كثرة الأكلة ، ومنها إلى كثرة الضيفان ، ومنها إلى المقصود[1] .

والأمثلة التى ذكرها الخطيب هى نفس الأمثلة التى أوردها السكاكى فى المفتاح ، ومنها :

وما يك فى مِنْ عيب فإنّى جبان الكلب مهزول الفصيل

وقول نصيب :

وكلبك آنس بالزائرين من الأمّ بالابنة الزائرة

وقول ابن هَرْمة :

لا أُمْتِعُ العُوذَ بالفِصَالِ ولاَ أَبْتَاعُ إلاَّ قريبة الأَجَلِ

وهو يضيف إلى هذه الأبيات قول المتنبى كناية عن الكذب :

تشتكى ما اشتكيتُ من ألم الشَّوْ قِ إليها والشوقُ حَيْثُ النُّحولُ

وقوله :

إلى كم تردُّ الرُّسْلَ عمّا أتوْا له كأنهم فيما وهبتَ ملامُ

فإن أوله كناية عن الشجاعة ، وآخره كناية عن السماحة . ومنه قول من يصف راعى إبل أو غنم :

ضعيفُ العصا بادى العروق ترى له
عليها إذا ما أجْدَبَ الناسُ إصْبَعًا

وقول الآخر :

صُلْبُ العصا بالضرْب قَدْ دمَّاها تَوَدُّ أنَّ الله قَدْ أفْنَاهَا

(١) المصدر السابق ٣ / ١٦٠ .

ومحلّ الشاهد فى الأول قولـه : « ضَعِيفُ العَصَـا » وفـى الثانـى « صُلْبُ العَصَا » . وهما كنايتان عن شىء واحد ، وهو حُسْنُ الرِّعْيَةِ، والعَمَلُ بما يُصْلِحُهَا ، ويَحْسُنُ أثرُهُ عليها[1] .

والقسم الثالث : الكناية عن نسبة الصفة لموصوفها . كقول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى   فى قبة ضُرِبَتْ على ابن الحشرج

ونظيره قولهم : « المجدُ بين ثوبيه والكَرَمُ بينَ بُرْدَيْه » كناية عن إثبات المجد والكرم للممدوح .

وكقول الشَّنْفَرَى الأزدى يصف امرأة بالعفة :

يبيتُ بمنجاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بيتها   إذا ما بيُوتُ بالملامةِ حُلَّتِ

فإنه نبَّه بنفى اللوم عن بيتها على انتفاء أنواع الفُجور عنه ، وبه على براءتها منها . وقال « يبيت » دون « يظلّ » لمزيد اختصاص الليل بالفواحش[2]، والنسبة هنا منفيّة ، وفى قول زياد الأعجم مثبتة .

ثم أشار إلى الكناية العُرْضِيَّة . وهى التى يكون الموصوف فيها غير مذكور ، كما تقول فى عُرْضَ منْ يؤذى المسلمين : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » فهذا كناية عن نفى الإسلام عن المؤذى ، وهى من القسم الثالث . والنسبة فيها منفية .

ويختم الخطيب كلامه عن الكناية بالحديث عن التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة . فيقول : « وقال السكاكى : الكناية تتفـاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة »[3] . ونقل كلام

---

(١) المصدر السابق ٣ / ١٦٣ .

(٢) الإيضاح ٣ / ١٦٧ .

(٣) المصدر السابق ٣ / ١٦٨ .

السكاكى فى الفرق بين هذه الأنواع ، مع الأمثلة المذكورة فى المفتاح ، والتى سبق الحديث عنها ، فلا داعى للتطويل بذكرها هنا ، إذ لا جديد فيها .

ثم يشير إلى أن التعريض قد يكون مع الكناية ، وقد يأتى بدونها ، أى أنهما قد يجتمعان فى مثال واحد ، وقد ينفرد كل منهما فيقول : « والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا ، كقولك : آذيتنى فستعرف . وأنت لا تريد المخاطب ، بل تريد إنسانًا معه ، فهذا مجاز مرسل علاقته اللزوم . وإن أردتهما جميعًا كان كناية »[1] . وقد يؤخذ على قول الخطيب « والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازاً » أنه يؤدى إلى أن التعريض مفهوم من دلالة اللفظ ، مع أنه يُفهم من إشارة السياق بمعونة القرائن ، فلا تعلّق له باللفظ ، وهو يأتى على سبيل الحقيقة ، ويأتى على سبيل الكناية ، كما يأتى على سبيل المجاز ، وقد سبق توضيح ذلك بالأمثلة .

وخلاصة القول أن الكناية عند الخطيب : لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقى ، وهى وسط بين الحقيقة والمجاز ، والفرق بين الكناية والمجاز عنده : أن قرينة الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى ، بينما قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، وإذا كان مصطلح « الكناية » قد أخذ صورته النهائية على يد السكاكى فإن الخطيب بتلخيص القسم الثالث من المفتاح قد هذَّبَ عبارته وزادها وضوحًا فى كتابه « الإيضاح » الذى صارَ مرجع الدارسين والباحثين فى البلاغة العربية إلى اليوم .

* * *

---

(١) المصدر السابق ٣ / ١٧٠ .

وبعد الخطيب القزوينى استقرت المصطلحات البلاغية ، وسادت الطريقة التقريرية فى دراسة البلاغة العربية بمفاهيم المتأخرين ، وكان من الممكن أن نقف عند هذا الحدّ فى تتبع مصطلح « الكناية » . لولا أن جاء يحيى بن حمزة العلوى المتوفى سنة ٧٤٩هـ فى كتابه « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » فسلك طريقًا فيه مزج بين الطريقتين الأدبية والتقريرية ، وتعقّب تعريفات السابقين بالنقد والإبطال ، لعدم استيفهائها لشروطِ الحدّ وضوابطه ، مما يدلّ على تمكّنه من علم المنطق ، واستيعابه لطريقة المتكلمين فى الجدل والاستدلال ، غير أنه استطاع بأسلوبه الأدبى وغزارة مَعَارِفه ، وسعة اطلاعه أن يخفّف من جفاف هذه الطريقة ، وأن يُضفِى عليها قدراً من الحسن ، ويخلع عليها ثوب القبول ؛ لكثرة شواهده ، وتعليقه عليها ، وإظهار ما فيها من سمات الحسن ومواطن الجمال ، وإن كان قد تأثر بابن الأثير فى « المثل السائر » ، ونقل عنه كثيرا من شواهده . فماذا قال العلوىّ فى الكناية ؟

يقول يحيى العلوى : « الكناية وادٍ من أودية البلاغة ، وركن من أركان الفصاحة...[1] ولكثرة ورودها فى الكلام ، ودورها فيه استعملت فى اللغة والعرف والاصطلاح ، فهذه مجارٍ ثلاثة :

المجرى الأول : فى لسان أهل اللغة : الكناية مصدر كَنَى يكْنِى ، وكَنيْتُه تكنية حسنة ، ولامها واو وياء . يقال : كناه يكْنيه ويكنوه . والكُنية بالأب والأم ، وفلان يكنى بأبى عبد الله ، وفلانة تكنى بأم فلان . . . وفلانٌ كَنِىُّ فلانٍ . أى مُكنى بكنيته ، كما يقال : سميُّه أى مُسَمّى باسمه ، وكُنَى الرؤيا هى الأمثال التى تكون عند الرؤيا

(١) الطراز ١ / ٣٦٤ .

يكنى بها عن أعيان الأمور ، وفى حديث : « إن للرؤيا كُنًى ولها أسماء فكنوها بكناها واعتبروا بأسمائها[1].

المجرى الثانى : فى عرف اللغة : الكناية مقولة على ما يتكلم به الإنسان يريد به غيره ، وأنشد الجوهرى لأبى زياد :

وإنى لأكنُو عن قذور بغيرها وأعربُ أحيانًا بها وأصارح

والكُنية - بالضم والكسر - واحدة الكُنَى ، واشتقاقها من الستر . يقال : كنيت الشيء إذا سترته ، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام ؛ لأنه يستر معنى ويظهر غيره فلا جرم سُمِّيَتْ كناية ، فالعرف متناول للعبارة كما هو واضح .

المجرى الثالث : فى مصطلح النظار من علماء البيان : وقد ذكروا فى بيان معناها تعريفات كثيرة منها تعريف عبد القاهر ، وقد أفسده العلوى لأمورٍ ثلاثة :

الأول : أن قوله « تاليه » إما أنْ يريد به مثله فهو خطأ ، فإن الكناية ليست مماثلة لما كان من اللفظ الذى ترك بالكناية ، وإما أن يريد معنى آخر فيجب ذكره حتى ننظر فيه إما بصحة أو فساد .

الثانى : أن قوله « فيومئ به » ليس يخلو الإيماء إما أن يكون على جهة الحقيقة أو على جهة المجاز ، فلفظة الإيماء محتملة لما ذكرناه ، وليس فى الإيماء إشارة إلى أحد الوجهين ، فلابد من بيان أحدهما ، وإلا كان كلامًا مجملاً لا يفيد فائدة ، وهو مجانب لصناعة الحدود .

الثالث : أن هذا التعريف ليس مانعًا ؛ لأنه يدخل الاستعارة فى

---

(١) المصدر السابق ١ / ٣٦٥ ، ٣٦٦ .

الكناية ، لأن قولك « رأيت أسداً ولقيت بحراً » قد تركت في اللفظ الموضوع للشجاعة والكرم ، وأتيت بتاليهما ، وأومأت إليه[١].

ثم انتقل إلى تعريف حكاه ابن الأثير عن بعض علماء البيان وارتضاه وهو : « اللفظُ الدالُّ على الشيء بغير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه » وأبطله بثلاثة أمور :

الأول : أن هذا يبطل بالتشبيه ، فإنه اللفظ الدالّ على غير الوضع الحقيقي في وصف من الأوصاف كقولنا : « كأنَّ زيداً الأسد » فأدخل فيه ما ليس منه .

الثاني : أن الكناية لا تفتقر إلى جامع ، فإننا إذا قلنا : « فلان كثير رماد القدر » وجعلنا هذا دلالة على كونه كريمًا ، فهو غير محتاج إلى ذكر جامع ، فاعتبار ذكر الجامع في الكناية يخرجها عن حقيقة وضعها ويبطل فائدتها .

الثالث : أنه ذكر الكناية والمكنّى عنه في حدّ الكناية ، وهذا فيه تفسير الشيء بنفسه ، وإحالة بأحد المجهولين على الآخر ، فهو باطل »[٢].

ثم ذكر تعريف ابن سراج المالكي في كتابه « المصباح » وهو : «ترك التصريح بالشيء إلى مساويه في اللزوم ، لينتقل منه إلى الملزوم» وبيّن فساده بأمرين :

الأول : أن ما ذكره حاصل في الاستعارة في نحو قولك : رأيت الأسد ولقيت البحر . فإنك تركت التصريح بقولك « لقيني الشجاع » إلى لفظ « الأسد » ، وتركت « الكريم » إلى لفظ « البحر » والكناية مخالفة للاستعارة في ماهيتها ، فلا يخلط أحدهما بالآخر .

---

(١) الطراز ١ / ٣٦٧ . (٢) المصدر السابق ١ / ٣٦٩ .

الثانى : أن قوله « إلى مساويه فى اللزوم، لينتقل منه إلى الملزوم» إن أراد بالملزوم المدلول ، فذكر المدلول أوضح ، فلا حاجة إلى العدول عنه ، وإن أراد به معنى آخر غير المدلول فهو خطأ لا فائدة فيه لأنه لا مشاركة بينهما إلاّ فى مدلولها لا غير ، ولهذا كان كناية عنه ، وقد التمس له العذر ، لأنه كان مُولَعًا بممارسة المنطق ومعالجته ، فغلبت عليه ألفاظ المناطقة وعباراتهم[1].

ثم ذكر تعريفًا حكاه ابن الأثير عن بعض الأصوليين وهو : « إنها اللفظ الذى يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه » وبيّن فساده بأمرين :

الأول : أن ما قاله يبطل باللفظ المشترك فى نحو قولك « قرء » و « شفق » فإن كل واحد منهما دالٌّ على معنى وعلى خلافه .

الثانى : أن ما ذكره يبطل بالحقيقة والمجاز . فإن قولنا «أسد وبحر» كما يدلّ على ما وضع له بالحقيقة ، فهو دالٌّ على ما استعمل فيه من المجاز، فيلزم أن يكون ما ذكرناه من الكناية وهو باطل[2].

وبعد ذلك ذكر تعريف الفخر الرازي فى « نهاية الايجاز » وهو : « اللفظ الدالّ على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلى » وبيّن فساد هذا التعريف بأمرين :

الأول : أنه فاسد بالاستعارة ، فإنها دالّة على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلى ، فيلزم على ما قاله دخولها فى الكناية .

الثانى : أنه يبطل بالحقيقة مع مجازها ، فإنه ما مِن مجاز يدلُّ على معنى إلاّ وهو دالٌّ على حقيقته ، وفى هذا دخول أنواع المجاز فى الكناية ، وهذا باطل[3].

---

(١) الطراز ١ / ٣٧٠ . (٢) المصدر السابق ١ / ١٧١ .

(٣) المصدر السابق ١ / ١٧١ .

ويمكننا هنا أن نردّ على العلوىّ بأن الكناية والمجاز يتفقان فى أن الغرض الأصلى غير معناهما ، ويفترقان فى أن الكناية يُقْصَدُ فيها المعنى الأصلى للفظ ؛ ليكون دالاً على المعنى الكنائى المقصود من الكلام ، أما المجاز فلا يمكن فيه إرادة المعنى الأصلى مع المعنى المجازى؛ لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته .

ثم ذكر تعريف ابن الأثير نفسه وهو : « كل لفظ دالٍّ على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز ، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز » وقال إنه فاسد لثلاثة أمور :

الأول : أن قوله « معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز » خطأ ، لأن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، لاجتماع النفى والإثبات فيه ؛ لأنه يصير حقيقة ليس حقيقة ، وهو باطل . بل الحق فى الكناية أنهما معنيان : أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، وظاهر كلامه أنهما معنى واحد .

الثانى : أن ما ذكره يبطل بالاستعارة فى مثل قولنا : « فلان أسدٌ وبحر » فإن قولنا « أسد » كما يدلّ بحقيقته على السبع ، فهو دالٌّ بمجازه على الشجاعة ، فيجب دخوله فى حدّ الكناية .

الثالث : أن قوله « بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز » يدخل فيه التشبيه ، فإنه لابدَّ من اعتبار أمر جامع بخلاف الكناية فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع ، فاعتبار قيد « الوصف الجامع » يدخلها فى التشبيه ، ويخرجها عن حقيقتها[١]. فالعلوى لا يرتضى أى تعريف للكناية من هذه التعريفات التى ناقشها ، ولذلك عرف الكناية بقوله : « هى اللفظُ

---

(١) المصدر السابق ١ / ٣٧٣ .

الدالُّ على معنيين مختلفين حقيقة ومجازًا من غير واسطة لا على جهة التصريح » ثم أخذ فى تفسير هذا التعريف ، وإخراج المحترزات فقال: قولنا : « اللفظ الدالّ » يحترز به عن التعريض ، فإنه ليس مدلولاً عليه بلفظ ، وإنما هو مفهوم من جهة الإشارة والفحوى .

وقولنا : « على معنيين » يحترز به عمّا يدلّ على معنى واحد ، فإنه ليس كناية ، ويدخل فيه اللفظ المتواطىء كرجل وفرس ، واللفظ المشترك كقولنا « قرء وشفق » فإنهما دالاًن على معنيين .

وقولنا : « مختلفين » يخرج عنه المتواطئ ، فإن دلالته على أمور متماثلة .

وقولنا : « حقيقة ومجاز » يحترز به عن اللفظ المشترك ، فإن دلالته على ما يدلّ عليه من المعانى على جهة الحقيقة لا غير .

وقولنا : « من غير واسطة » يحترز به عن التشبيه ، فإنه لابد فيه من أداة التشبيه ظاهرة أو مقدرة .

وقولنا : « لا على جهة التصريح » يحترز به عن الاستعارة ، فإن دلالتها على ما تدلّ عليه من جهة صريحها .

إما من غير قرينة ، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس ، وإما مع القرينة ، كدلالة الأسد على الشجاع فكلاهما مفهوم من جهة التصريح ، بخلاف الكناية ، فإن الجماع ليس صريحًا من قوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم ﴾ وإنما هو مفهوم على جهة التبع لِماَ دلَّتْ عليه بحقيقتها ، فهذا هو الحدّ الصالح لتقرير ما هية الكناية[١].

ثم يتحدث عن الفرق بين الكناية والاستعارة قائلاً : « إذا قلت :

---

(١) المصدر السابق ١ / ٣٧٣ ، ٣٧٥ .

جاءنى الأسد ، ورأيت أسدًا . فهذا وما شاكله تجوُّز بالاستعارة ، فأنت إذا أطلقته فالمراد به حقيقته وهو السبع ، فلا يحتاج فيه إلى قرينة. وإذا أردت به شجاعًا فأنت تحتاج فيه إلى قرينة ، فهما بالحقيقة وصفان أحدهما مجاز والآخر حقيقة ، فمتى أفاد الحقيقة فإنه لا يفيد المجاز ، ومتى أفاد المجاز فإنه لا يفيد الحقيقة ، بخلاف الكناية ، فإنها إذا أطلقت فالمعنيان - الحقيقة والمجاز - مفهومان معًا عند إطلاقها . ومثلها قولنا : فلانٌ كثير رماد القدر . فإنك قد استعملت هذه الألفاظ فى معانيها الأصلية ، وغرضك فى إفادة كونه كثير رماد القدر إفادةُ معنى آخر يلزمه وهو الكرم ، وهكذا فى قوله تعالى: ﴿ أَوْلاَمَسْتُم النساء ﴾ فإنك قد أفدت به موضوعه اللغوى بالأصالة، لكنه قصد به معنى آخر وهو الجماع ، فهما مفهومان عند الإطلاق، لكن أحدهما حقيقة ، والآخر مجاز ، فقد وَضُح الفرق بينهما بما أشرنا إليه .

نعم هذا الرأى الذى غرّر بالرازى حتى أبطل كون الكناية مجازًا. . وظنّ أن كون معناها اللغوى مفهومًا عند استعمالها فى مجازها يزيل كونها مستعملة فى المجاز ، وليس كذلك ، بل هما مفهومان معًا . فأما ابن الأثير فهو إنْ قال : إن الكناية من باب الاستعارة فهو بذلك أحسن حالاً من الرازى الذى أخرج الكناية عن حدّ المجاز وحكمه ، فابن الأثير لم يخرجها عن حدّ المجاز وحكمه ، لأن الاستعارة من باب المجاز[1]. ومعنى هذا أنّ العلوى يعدُّ الكناية من أنواع المجاز ، وهو ينكر على الرازى ما ذهب إليه من أنها ليست مجازًا،وهى مجاز؛

(١) المصدر السابق ١ / ٣٧٦ ..

لأن حقيقة المجاز : ما دلّ على معنى خلاف ما دلّ عليه بأصل وضعه. والكناية إما أن تدلّ على معنى مخالف لما دلّت عليه بالوضع أم لا. فإن لم تدلّ فلا معنى للكناية ، وإن دلّت وجب القول بكونه مجازا ، لَمَّا كان مخالفًا لِمَا دلَّتْ عليه بالوضع .

والعجب من الرازى حيث أنكر كون الكناية مجازًا ، واعترف بكون الإستعارة مجازًا وهما سيَّان فى أن كل واحدٍ منهما دالّ على معنى يخالف ما دلّ عليه بأصل وضعه[1].

ولست أدرى وجه العجب هنا ، مع وضوح الفرق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى مع الكنائى فى أسلوب الكناية ، وامتناع إرادته فى أسلوب المجاز ؛ لأن قرينة المجاز مانعة من إرادته.

أما التفريق بين الكناية والاستعارة ، فهو مسبوق إليه بابن الأثير كما سبقَ القول[2]. ولذلك كان غريبًا زعم أحد الباحثين أن العلوى هو أوّلُ من فرق بين الكناية والاستعارة حيث يقول : « إنه فرقّ بين الكناية والاستعارة ، وهذا من جديده الذى لم يسبق إليه »[3].

التعريض عند العلوى :

انتقد العلوى تعريف ابن الأثير للتعريض وهو : « اللفظُ الدالُّ على الشىء من طريق المفهوم ، لأن طريق المفهوم كما يقول العلوى داخل فى دلالة اللفظ ، وقد وضح ذلك بذكر مفهوم الموافقة ، كقوله عليه السلام : « لا تضحّوا بالعوراء » فإنه يدخل فيها العمياء ، ومفهوم المخالفة كقوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلاّ مثلاً بمثل »

---

(١) المصدر السابق ١ / ٣٧٦ . (٢) المثل السائر ٣ / ٥٥ .

(٣) الأسلوب الكنائى د . محمود شيخون ص٤٥ .

فما لا يكون مطعوما لا يجرى فيه الربا كما ذهب إليه الشافعى .
ومدلول الموافقة والمخالفة مأخوذ كلاهما من جهة اللغة ، ومدلول عليه باللفظ ، وبهذا لا تكون عبارة ابن الأثير دالة على مراده لأن التعريض على حدّ قوله يكون من مدلولات الألفاظ .

أما التعريض عند العلوى فهو : المعنى الحاصل عند اللفظ لا به[1].
ويبدو من كلام العلوى ولَعُهُ الشديد بتحرير الحدود حسب قواعد المنطق، ليجيء التعريف جامعًا مانعًا ، ولذلك اهتم اهتمامًا كبيرا بمناقشة السابقين فى هذه الحدود والضوابط ، وبيان أوجه القصور فيها .

واعتقد أن البلاغة فى غنى عن هذه المناقشات الذهنية ، والجدَلَ الكلامى، لأنها علم يبحث عن أسرار الجمال فى التعبير ، ويعتمد على إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ بُغْية الإقناع والتأثير ، ومعنى ذلك أن الأدب لا يخضع لمقاييس الاستدلال عند المتكلمين ولا يتسع لاصطلاحات الأصوليين ، وتقسيمهم المفهوم إلى مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة واعتبارهما من مدلولات الألفاظ .
ولعلّ ابن الأثير لم يَدُرْ بخلده شىء من ذلك وهو يضع تعريفًا للتعريض .

ثم إن ابن الأثير قد تحدث عن الفرق بين الكناية والتعريض - كما سبق - وذكر أن المعنى التعريضى يُفهم من عُرْض الكلام وجانبه ولا يفهم من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز ، أى أن المعنى التعريضى لا تعلُّق له بدلالة اللفظ ، وإنما هو مفهوم من جهة السياق

(١) الطراز ١ / ٣٨٠ - ٣٨٣ .

والإشارة وفحوى الكلام ، فلا يعقل أن يُعتَرضَ عليه بما ذكره العلوى هنا .

أما شواهد التعريض التى ذكرها العلوى فمنها قوله تعالى فى قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿ **قالوا أأنت فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون** ﴾ يقول العلوى : « أورد إبراهيم عليه السلام هذا الكلام على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بعقولهم ، وذلك يكون من وجهين : أحدهما أنه لم يُرِدْ نسبة الفعل إلى كبير الأصنام ، وإنما قصد تقريره لنفسه ، وإثباته لها على رمز خفى ومسلك تعريضى ، يبلغ به إلزام الحجة لهم ، والتسفيه لحلومهم، كأنه قال : ياضعفاء العقول ويا جُهَّال البَرِيَّةِ كيف تعبدون ما لا يجيب إن سئل ، ولا ينطق إن كلّم ، وتجعلونه شريكًا لمن له الخلق والأمر . فوضع قوله « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » موضع هذا »[1].

ويقول فى قوله تعالى : ﴿ **فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلاَّ بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلاّ الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين** ﴾ فهذه الآيات كلها موضعها فى قصدهم واعتقادهم موضع التعريض بأنهم أحقّ بالنبوة ، وأن نوحًا لم يكن متميزًا عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبيًا من بينهم ، فقالوا : لو أراد الله أن يجعل النبوة فى أحد من البشر لكانوا أحقّ بها دونه والتعريض فى القرآن وارد كثيرًا بأحوال الكفرة فى التهكم والنقص وإسقاط المنزلة وحطّ القدر . ومواضعها دقيقة تستخرج بالفكر

---

(١) المصدر السابق ١ / ٣٨٦ ، ٣٨٧ .

الصافى، ورسوخ القدم فى البلاغة » . وقد ذكرت هاتين الآيتين مع تعليقه عليهما لنعرف أنه ناقل عن ابن الأثير الذى هو بدوره - متأثر بالزمخشرى فى الكشاف .

وأيًا ما كان الأمر فقد برزت شخصية العلوى فى كتابه « الطراز » عالمًا متمكنا من أدواته ، راسخ القدم فى البلاغة والأصول والمنطق ، واسع الأفق ، متنوع الثقافة ، وقد كان باستطاعته أن يواصل مسيرة الإمام عبد القاهر ، وأن ينهج نهجه الأدبى فى التحليل والتذوق والاحتكام إلى النصوص ، لكنّ تأثره بالمنطق والفلسفة قد طغى عليه ، فجعله يمزج بين الطريقتين التقريرية والأدبية ، واختلطت عنده مباحث البلاغة بقضايا المنطق ومصطلحاته ، كالحدّ والماهية ، ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ، وتلك سمة من سمات الثقافة العربية فى القرنين السابع والثامن الهجريين لم يسلم منها أحد ممن عاش فى هذه الحقبة من الزمن ، وكان لها أثرها السيء على البلاغة ، فانحرفت عن مسارها الصحيح ، وجفَّ عودها ، وصوَّح نَبْتُهَا ، وتجمدت على يد مدرسة السكاكى ، فلم تزدْ شيئًا ذا بال .

والذى أراه من إضافات العلوى أنه عرف الكناية تعريفًا جامعًا مانعًا يميز الكناية عن جميع ما عداها من صور البيان ، كما تبين من إخراج محترزات التعريف ، فهو شامل لجميع أنواع الكناية ، مانع من دخول غيرها فيها ، ويحسب له كذلك أنه سلك فى بحثه البلاغى مسلكًا متميزًا هو مزيج من الاتجاهين الأدبى والكلامى أو الطريقتين الأدبية والتقريرية .

ويؤخذ عليه أنه صرف اهتمامه ، وأنفق كثيرًا من جهده فى تتبع

تعريفات الكناية عند السابقين ومناقشتها حسب قواعد المنطق وموافقتها لشروط الماهيات ، لبيان أوجه القصور والفساد فيها . وقد جاء نقده لكلام السابقين فى تعريف الكناية بعيدًا عن روح البلاغة ، حيث احتكم إلى المنطق ومقاييسه ، وأهمل جانب الذوق الأدبى ، وهو جانب له شأنه فى مخاطبة الإنسان بما فيه من عاطفة ووجدان ، إلى جوار العقل والفكر ، حتى نصل إلى إقناع العقول وإمتاع القلوب .

لكن اهتمام العلوى بتقرير القواعد كان على حساب اهتمامه بتحليل الشواهد ، والموازنة بين النصوص ، لبيان الجيد منها والردىء ، وإبراز الملامح لهذا الفنّ من فنون البيان ، وما فيه من مظاهر الحسن البلاغى، وما ينطوى عليه من قيم تعبيرية تؤدى دورها فى الإقناع والتأثير ، وفق مقتضيات الأحوال ، وما تتطلبه مقامات الكلام . فهذا هو الأجدى للبلاغة التى تحيا من خلال النصوص ، والتطبيق عليها ، لاستنباط القواعد ، وإرساء دعائمها ، وبذلك نصل إلى تربية الذوق ، وتنمية المواهب ، وصقل الملكات ، أمّا الاهتمام بقواعد البلاغة ، وضبط حدودها ، وحصر مسائلها وأقسامها فلا طائل تحته ، ولا خير يرتجى منه فى تحقيق الهدف المنشود من هذه الدراسة .

خاتمة

وخلاصة القول : أن مصطلح « الكناية » بدأ عامًّا فى دلالته ، فقد استعملت الكناية بمعناها اللغوى عند المتقدمين كالخليل وسيبويه والفراء وأبى عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز وثعلب ، وبقى المصطلح فضفاضًا ، فاتسع مدلوله ، ليشمل الكثير من ألوان البلاغة ، كما رأينا عند الجاحظ ، فقد أتت عنده بمعنى عامّ ، وهو التعبير عن الشيء تلميحا لا تصريحًا ، واستعملها الجاحظ استعمالاً عامًّا يشمل المجاز المرسل والاستعارة والمجاز المركب ، كما يشمل الكناية الاصطلاحية ، بل دخل فيه كذلك استعمال الكلمات قصد التصغير والتحقير ، ومعظم الكناية عنده كانت للكناية عن ذات (موصوف) ، بينما قلّت أمثلة الكناية عن صفة ، والكناية عنده ترادف التعريض ، كما هو الشأن عند المتقدمين جميعا ، وقد سمّاها ثعلب « لطافة المعنى » فى كتابه « قواعد الشعر » .

ثم يأتى القرن الرابع الهجرى ، فيظل المصطلح على عمومه واتساعه عند علماء هذا القرن ومنهم الحسن بن وهب الكاتب الذى أطلق عليها اسم « اللَّحْن » ، وقدامة بن جعفر الذى أطلق عليها اسم « الإرداف » وكان تعريف قدامة أقرب التعريفات إلى المعنى الاصطلاحى للكناية ، وقد تابعه فى هذه التسمية أبو هلال العسكرى الذى تحدث عن «الإرداف» بأمثلته فى فصل مستقل ، ثم تحدث عن الكناية والتعريض استقلالاً ، مع أن المُسَمَّى واحد فى الحالتين ، والكناية عنده ترادف التعريض .

وفى القرن الخامس الهجرى يأتى ابن رشيق فيتحدث عن الكناية ،

وهى عنده داخلة فى باب المجاز كالتشبيه والاستعارة ، وهو يجعل الكناية نوعًا من أنواع الإشارة ، وكذلك التعريض والتلويح والرمز والإيماء واللغز واللمحة واللّحن كلها من أنواع الإشارة عند ابن رشيق.

وقد تعددت أسماء المصطلح عنده ، فالكناية تورية تارة ، وتتبيع أو تجاوز تارة أخرى وهو وإن تحدث عن التعريض حديثا مستقلاً عن الكناية إلاّ أنه لم يوضح لنا الفرق بينهما ، وبذلك يبقى المصطلح عنده عامًا أقرب إلى المعنى اللغوى منه إلى المعنى الاصطلاحى .

ثم يأتى ابن سنان فى « سرّ الفصاحة » فيتحدث عن الكناية التى هى من وضع الألفاظ موضعها وهو يسميها أيضا « الإرداف والتبيع » ويشير إلى بلاغة هذا النوع بقوله : « والأصل فى حسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة فى الوصف ما لا يكون فى نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى » ، وهو يقسم الكناية إلى حسنة وقبيحة ، وقد سبقه إلى ذلك أبو هلال إلاّ أنه زاد عليه تحليل الشواهد وتعليل حسنها ، وبيان سرّ أبلغية الكناية على الإفصاح ، كما أنه ذكر أمثلة لماَ عرف بعد ذلك بأنه « كناية عن موصوف » مثل « مجامع الأضغان » كناية عن القلوب، بالإضافة إلى أمثلة « الكناية عن صفة » وهى كثيرة ، أما الكناية عن إثبات الصفه للموصوف ، فلم يتحدث عنها ، كما أنه لم يحكم على الكناية بالحقيقة أو المجاز ، ويبقى المصطلح على عمومه واتساعه إلى أن يأتى فارس الحلبة عبد القاهر الجرجانى فيخطو المصطلح على يديه خطوات واسعة إلى الأمام . ويتحدد مدلولهُ العرفى عند البلاغيين بعد أن ظل المصطلح عامًا يتسع للكناية وغيرها من أنواع

المجاز المفرد والمركب طيلة القرنين الثالث والرابع الهجريين .

عرف عبد القاهر الكناية بمعناها الاصطلاحى ، وذهب إلى أنها حقيقة وليست مجازاً ، حيث جعلها فى مقابلة المجاز حين تحدث عن « اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره » فقال : « إنه على اتساعه يدور على شيئين : الكناية والمجاز » فالكناية إذن غيرُ المجاز ؛ لأن العطف يقتضى المغايرة .

ثم تحدث عن بلاغة الكناية ، وأنها أبلغ من الإفصاح ، أما السبب فى ذلك فهو أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غُفْلاً. . . ثم تحدث عن نوعين من أنواع الكناية ، وميز كلا منهما عن الآخر ، وهما الكناية عن صفة والكناية عن نسبة ، وبيّن السرّ البلاغى وراء كل نوع منهما بأسلوبه الأدبى وتحليله الرائع .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشواهد الشعرية والنثرية التى ذكرها عبد القاهر لكل من هذين القسمين هى التى تداولتها الألسن ، وتناقلتها كتب البلاغة عند المتأخرين بتحليلها المأثور عن الشيخ .

ثم يقول : « إن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها. . . وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد ، ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى » ومعنى ذلك أن هناك صلة وثيقة بين الكناية والنظم ، ولذلك يقول فى موضع آخر: « إن الاستعارة والكناية والتمثيل من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ؛ لأنه لا يتصورّ أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يُتَوَخَّ فيما بينها حكمٌ من أحكام النحو ، فلا يتصورًّ أن يكون ههنا

فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره » فالخيال بكل أنواعه عنصر من عناصر الصورة الأدبية عند الشيخ .

وهو يَلْفِتُ الأنظار إلى أن دلالة الكناية على معناها عقلية لا وضعية، فاللفظ الدالّ على المعنى الكنائى صراحةً مستورٌ أو مكْنِيٌّ عنه، وأما اللفظ المذكور فهو الرديف أو التابع ، وهو لم يوضع فى الأصل للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من سياق الكلام بشىء من الرويّة وإعمال العقل ، ولذلك كانت دلالة الكناية على معناها عقلية لا لغوية ولا وضعية . هذه هى إضافات عبد القاهر إلى ما كتبه المتقدمون فى باب الكناية ، وهى ناطقة بجهده وفضله ، فحديثه عنها وعن غيرها لم يكن حديثا تقليديا بل تميز بالدقة والعمق والاستقصاء ، وتذوق النصوص ، والتمييز بين جيدها ورديئها ، على نحو فريد لم يُسْبَق إليه ، ولا عجب فقد كان عزوفًا عن التقليد حريصا على ارتياد آفاق جديدة فى البحث البلاغى ، والذى نأخذه عليه هنا أنه لم يفرق بين الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة بل تناولها كلها تحت اسم الكناية .

ثم يأتى جار الله الزمخشرى فى تفسيره « الكشاف » فيفرق بين الكناية والتعريض ، وكانا مترادفين عند المتقدمين ، كما فرّق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية ، وامتناع إرادته فى المجاز، وهو أول من ذكر مصطلح « المجاز عن الكناية » وذلك عند استحالة إرادة المعنى الحقيقى فى المكنىّ به . وقد ذكر الزمخشرى أقسام الكناية الثلاثة وهى : الكناية عن صفة والكناية عن موصوف والكناية عن نسبة . كما تحدث عن فائدتها فى الكلام . فهى عنده شعبة من

شعب البلاغة ، وفيها إيجاز ومبالغة ، وتصوير لمعنى المكنىّ عنه ، كما أنها تفيد تقوية المعنى وتوكيده ، لأنها بمثابة دعوى الشيء بالبينة والبرهان .

أما الفخر الرازى فقد تحدث عن الكناية ودلالتها المعنوية فى كتابه « نهاية الإيجاز » الذى هو تلخيص دقيق لكتابى عبد القاهر « الأسرار والدلائل » وتعريفه للكناية يفيد أن المعنى الحقيقى مقصود بطريق التّبعَ، لا بطريق الأصالة ، فهو مقصود ليكون دالاً على المعنى الكنائى ، أما المجاز فلا يجوز فيه إرادة المعنى الأصلى ، لأنّ قرينة المجاز مانعة من إرادته . وعلى ذلك فالكناية عنده حقيقة كما هى عند عبد القاهر.

وقد ذكر الرازى أقسام الكناية الثلاثة ، ففى « نهاية الايجاز » تحدث عن الكناية عن صفة والكناية عن نسبة (الكناية فى الإثبات) وفى تفسيره « مفاتيح الغيب » تحدث عن القسم الثالث وهو « الكناية عن موصوف » فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وحملناه على ذات ألواحٍ ودُسُرٍ ﴾.

ثم تحدث عن بلاغة الأسلوب الكنائى ، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح ، لأن الكناية هى ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدلّ على وجود الملزوم ، ومعلوم أن ذكر الشيء مع دليله أوقع فى النفوس من ذكر الشيء لا مع دليله ، وهذا تلخيص لما قاله عبد القاهر ، وقد ناقشه الرازى مناقشة ذهنية لا تليق بمقام الأدب ، فأقحم طريقة المناطقة فى الاستدلال على أمور مردُّها إلى الذوق ، والقدرة على الإحساس بالجمال فى العبارة . فالأديب غير مطالب بإقامة الدليل على صدق ما يقول على طريقة المناطقة ، ومن الظلم

أبيّن أن نحتكم فى قضايا الأدب إلى مقاييس الاستدلال عند المتكلمين وعلماء الأصول ، لما فى ذلك من تجاهل لطبيعة النفس البشرية حين تعبِّر عن مشاعرها ، بالأسلوب الذى تعارف عليه أهل اللغة ، وتستعين بالخيال الذى هو لغة العاطفة للتأثير فى نفوس المتلقّين ، وتصدر فيما تقول عن فطرة سليمة ، وإحساس صادق .

ثم إن ألفاظ « اللازم والملزوم والاستدلال والحدّ » وغيرها قد تسللت إلى علم البلاغة على يد الرازى الذى هو من أعلام المتكلمين الأصوليين ، وبذلك مهّد الطريق أمام المتأخرين من علماء البلاغة ليسلكوا مسلكه فى التأليف على طريقة المتكلمين التى تُعْنَى بتحرير الحدود وإخراج المحترزات وحصر الأقسام ، وتقرير القواعد قبل تحليل الشواهد ، وهى الطريقة التقريرية فى البحث البلاغى .

ثم يضع السكاكى كتابه « مفتاح العلوم » فتبلغ الطريقة التقريرية ذروتها على يديه ، فقد صارت البلاغة علومًا ثلاثة : المعانى والبيان ووجوه تحسين الكلام (البديع) ، واهتم بضبط الحدود وحصر المسائل واستيفاء الأقسام مع التقليل من الشواهد ، وصادفت هذه الطريقة هوى فى قلوب المتأخرين كالخطيب والتفتازانى والسبكى وغيرهم ممن نُطْلِقُ عليهم اسم « مدرسة السكاكى » .

والكناية عنده تعنى الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وقد فرّق بين الكناية والمجاز بوجهين :

الأول : أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها ، والمجاز ينافى ذلك ، لأن قرينته مانعة من ذلك .

والثانى : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ،

ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، ثم تحدث عن أقسام الكناية الثلاثة : الأول : الكناية عن موصوف وهى نوعان : قريبة وبعيدة . والثانى : كناية عن صفة وهى أيضا نوعان : قريبة بلا واسطة. وبعيدة ينتقل فيها إلى المطلوب بواسطة لوازم متسلسلة ، والقريبة تارة تكون واضحة ، وتارة تكون خفية . والثالث : كناية عن تخصيص الصفة بالموصوف (نسبة) ، وهى أيضا تتفاوت فى اللطف، فتارة تكون لطيفة ، ،وأخرى ألطف ، وقد ذكر مثالا لكل قسم منها مع بيان موضع الشاهد .

وبعد ذلك تخيّل السكاكى أن هناك قسمًا رابعًا ، وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معا مثل : يكثر الرمادُ فى ساحة عمرو ، وليس هذا بكناية واحدة ، بل كنايتان ، وانتقال من لازمين إلى ملزومين ، وهنا يبدو شغف السكاكى بالحصر واستيفاء الأقسام .

وهو يقسم الكناية بحسب مفهومها إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ، ويبيّن الفرق بين هذه الأنواع ، ثم يَدلِفُ إلى بيان الفرق بين الكناية والتعريض ، والنسبة بينهما ، ويختم حديثه عن الكناية ببيان سرّ بلاغتها ، وأنها أبلغ من الإفصاح ، وهى نظير المجاز فى أنها كدعوى الشىء بالبينة والبرهان . وهو متأثر بعبد القاهر فى هذا التعليل لأبلغيه الكناية والمجاز .

وبذلك أخذ مصطلح الكناية صورته النهائية على يد السكاكى ببيان معناها والفرق بينها وبين المجاز ، والتفريق بينها وبين التعريض ، وذكر أقسامها الثلاثة ، وتفاوتها إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة بطريقة تقريرية أفادت فى جمع شتات المصطلح وربط مباحثه بعضها

ببعض ، لكنها طغت عليه ، واستغرقت اهتمامه ، فانصرف عن تحليل النصوص والموازنة بينها لبيان سرّ العدول عن التصريح إلى الكناية ، وربط أسلوب الكناية بالنظم للوفاء بحق الصورة الأدبية ، كما رأينا عبد القاهر فى طريقته الأدبية الفريدة ، ولذلك تجمدت مباحث البلاغة، وجفّت ينابيعها بعد السكاكى . لانشغال العلماء بعده بالاختصار ووضع الشروح والحواشى والتقارير .

وإذا كانت طريقة السكاكى قد شاعت فى أوساط البلاغيين من بعده، فهناك من جنحوا إلى طريقة عبد القاهر ، ممن رزقوا موهبة الأدب ، والقدرة على التحليل والتذوق ، ومن هؤلاء ابن الأثير صاحب « المثل السائر » والذى يرى أن الكناية لفظ تجاذبه جانبا حقيقة ومجاز ، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز وأن الكناية جزء من الاستعارة التى هى جزء من المجاز ، فكل كناية استعارة وليس كل استعارة كناية ، وأما تقسيمه الكناية إلى حسنة وقبيحة ، فهو مسبوق إليه بأبى هلال وابن سنان الخفاجى . وكذلك تفريقه بين الكناية والتعريض لا جديد فيه ، فالسكاكى قد سبقه إلى ذلك ، ووفّى الحديث حقه فى هذا الموضوع كما سبق .

أما الذى يحسَبُ له حقًّا فهو تفريقه بين الكناية والاستعارة ، وأنه نهج فى بحثه نهجًا أدبيًّا فى زمن سيطرت فيه طريقة المتكلمين على البحث البلاغى ، فكبّلته بسياجٍ من الذهنية والجفاف مما يتنافى مع روح البلاغة وطبيعة الأدب . ولذلك فإن كتاب « المثل السائر » بما حوى من شواهد أدبية ، وتحليلات وموازنات يفيد فى تربية الذوق ، وتنمية المواهب ، وصقل الملكات .

وفى القرن الثامن الهجرى يأتى الخطيب القزوينى ليكون امتداداً لطريقة السكاكى ، فيضع « تليخص المفتاح » ثم يشرحه فى كتاب الإيضاح » وهو يرى أن الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ . فالكناية عند الخطيب انتقال من الملزوم إلى اللازم بينما هى عند عبد القاهر والسكاكى انتقال من اللازم إلى اللمزوم . والفرق بين المجاز والكناية عند الخطيب هو جواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية مع إرادة لازمه ، بينما يمتنع ذلك فى المجاز .

والكناية عند عبد القاهر والسكاكى من قبيل الحقيقة ، أما عند الخطيب فهى واسطة بين الحقيقة والمجاز ، وليست حقيقة ، لأن اللفظ مستعمل فى المعنى الكنائى وغير مستعمل فيما وضع له ، ولم تكن مجازاً ؛ لأن القرينة غير مانعة من إرادة المعنى الأصلى مع اللازم .

أما تقسيمه للكناية بحسب المطلوب بها إلى ثلاثة أقسام ، وحديثه عن التعريض الكنائى وأن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة فهو ترديد لكلام السكاكى فى التفريق بين هذه الأنواع. وأما قوله « والتعريض كما يكون كناية ، قد يكون مجازا » فإنه ربمّا يوحى أن التعريض مأخوذ من دلالة اللفظ ، مع أنه يُفْهَم من إشارة السياق وبمعونة القرائن ، ولا تعلق له باللفظ ، لا من جهة حقيقته ولا من جهة مجازه . وإذا كان مصطلح « الكناية » قد أخذ صورته النهائية على يد السكاكى ، فإن الخطيب حين قام بتلخيص القسم الثالث من المفتاح قد هذّب عبارته وزادَها وضوحًا فى كتابه «الإيضاح» الذى صار مرجع الدارسين والباحثين فى البلاغة العربية إلى الآن وبعد الخطيب القزوينى جاء يحيى بن حمزة العلوى فى كتابه « الطراز » فسلك مسلكًا جديدًا فى التأليف البلاغى يمزج بين الطريقتين الأدبية والتقريرية . والكناية عنده « وادٍ من أودية البلاغة

وركنٌ من أركان الفصاحة » وقد بدأ ببيان معناها فى لسان أهل اللغة وفى عرف اللغة ثم فى اصطلاح علماء البيان ، فذكر تعريفات كثيرة ، وتعقبها بالنقد والإبطال ، لعدم استيفائها لشروط الماهيات ، ولذلك عرف الكناية بقوله : « هى اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين حقيقة ومجاز من غير واسطة لا على جهة التصريح » وبعد أن انتهى من إخراج المحترزات يقول إن هذا هو الحدّ الصالح لتقرير ماهية الكناية، ثم تحدث عن الفرق بين الاستعارة والكناية ، وهو مسبوق إليه بابن الأثير .

والكناية عند العلوى من أنواع المجاز ، وهو ينكر على الرازى ما ذهب إليه من أنها ليست مجازًا ، وهى مجاز ؛ لأنها تدلّ على معنى مخالف لما دلّت عليه بالوضع ، وهذه هى حقيقة المجاز . ثم يعجب من الرازى حيث أنكر كون الكناية مجازًا ، واعترف بكون الاستعارة مجازاً وهما سيّان فى أن كل واحد منهما دالٌّ على معنى يخالف ما دلّ عليه بأصل وضعه ، وأقول : إنه لا محلّ للعجب هنا ، مع وضوح الفرق بين الكناية والمجاز بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية ، وعدم إرادته فى المجاز ، لأن قرينته مانعة من ذلك .

ثم تحدث عن التعريض ، وعرّفه ، بأنه : المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ، وانتقد تعريف ابن الأثير للتعريض ، وناقشه مناقشة منطقية ذهنية لا يحتملها مقام الأدب ، مع أنه قد تأثر به فى شواهد التعريض التى أوردها فى كتابه ، واستفاد من تحليله لهذه الشواهد ، كما استفاد من الزمخشرى أيضا .

والذى أراه من إضافاته أنه وضع للكناية تعريفًا جامعًا مانعًا يميزها عن جميع صور البيان ، ويحسب له كذلك أنه سلك فى بحثه البلاغى

مسلكًا جديدًا هو مزيج من الطريقتين الأدبية والتقريرية . وقد برزت شخصيته فى كتابه ، فبدا عالمًا متمكنا راسخ القدم واسع الأفق متنوع الثقافة .

ولكن يؤخذ عليه أنه اهتم اهتمامًا واسعًا بتتبع تعريفات السابقين للكناية ، ومناقشتها حسب قواعد المنطق ، لبيان أوجه الفساد فيها ، فاختلطت مسائل البلاغة عنده بمصطلحات المنطق ، كالحدّ والماهية ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وغير ذلك ، وهذا يتنافى مع روح البلاغة وطبيعة العمل الأدبى .

وبعد : فهذا هو مصطلح « الكناية » عند القدماء ، المتقدمين منهم والمتأخرين تتبعت كلامهم فيه ، وعَرَضْتُ تصوّرهم له فى مختلف مراحله ، فقد ظل المصطلح عامّ الدلالة ، فاستعمل بالمعنى اللغوى على شموله واتساعه فى القرنين الثالث والرابع ، ثم تحددت دلالته الاصطلاحية على يد عبد القاهر والسكاكى والخطيب القزوينى ، واستقر على ذلك الدرس البلاغى فى باب الكناية وغيره من مسائل البلاغة إلى اليوم .

وقد لاحظنا قدرًا من الاختلاف بين هؤلاء البلاغيين فى معالجة هذا الأصل من أصول البيان وهو « الكناية » كما اختلفوا فى تسميتها فهى الكناية عند الخليل وسيبويه وأبى عبيدة والفراء والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز وأبى هلال وابن سنان وعبد القاهر والزمخشرى والفخر الرازى والسكاكى وابن الأثير والخطيب ويحيى العلوى . وهى « لطافه المعنى » عند « ثعلب » وهى « اللحن » عند الحسن بن وهب، وهى « الإرداف » عند قدامة وأبى هلال أيضا وهى عند ابن رشيق الكناية تارة ، والتورية تارة أخرى ، والتتبيع والتجاوز تارة ثالثة . ولكنّ المسمّى واحد ، والشواهد تكاد تكون واحدة عند هؤلاء مع

اختلاف يسير فى تحليلها وبيان الغرض منها .

كما نلاحظ أيضا أن هناك خلطًا بين الكناية وغيرها من صور المجاز المرسل والاستعارة عند الجاحظ وابن قتيبة وأبى هلال العسكرى ، وهذا الخلط يرجع إلى أن علم البلاغة آنذاك كان لايزال فى طور النشوء والارتقاء ، ولم تكن المصطلحات قد تحددت معانيها ، وتميزت عن غيرها بحدود جامعة مانعة يهتدى بها الأدباء والشعراء فى تصوير المعانى .

بيدأن هذا المآخذ لا يغُضُّ من قدر هؤلاء الأعلام ، ولا يقلل من شأن جهودهم التى أسهمت فى تطور العلم واكتماله ، وأنارت الطريق أمام الخلف ، ليواصلوا مسيرة البحث والتنقيب ، والسعى الدائب فى سبيل الوصول إلى الغرض المنشود .

وإذا كانت دراسة القدماء للكناية قد خَلَتْ فى بعض الأحيان من الدقَّة والعُمق فى تحليل النصوص ، والغوص وراء أسرارها البلاغية ، لتقويمها تقويما سليمًا يبرز مكانتها فى إطار النظم ، وملاءمتها للسياق الذى وردت فيه : فإن هذه هى طبيعة العصر الذى عاشوا فيه ، وهذه هى معارف زمانهم ، وهذا هو المدى الذى وصلوا إليه ، وحسبهم أنهم مهّدوا الطريق لمن أتى بعدهم ، فاقتفى أثرهم ، وحذا حذوهم ، فاللاحق يبنى على الأساس الذى وضعه السابق ، ويضيف إليه ما تسمح به مواهبه ، وما تجود به قريحته التى حباه الله بها .

وليس من قبيل الإنصاف أن نحاسب المتقدمين منهم بمقاييس المتأخرين ، لأن فى ذلك إغفالاً لعامل الزمن ومعطيات التاريخ ، ومناقضة لطبائع الأشياء فى التطور والارتقاء والاكتمال جيلاً بعد جيل . فجزاهم الله خيرًا والحمد لله أولًا وآخرًا .

* * *

أهم المصادر والمراجع

أولا المصادر :

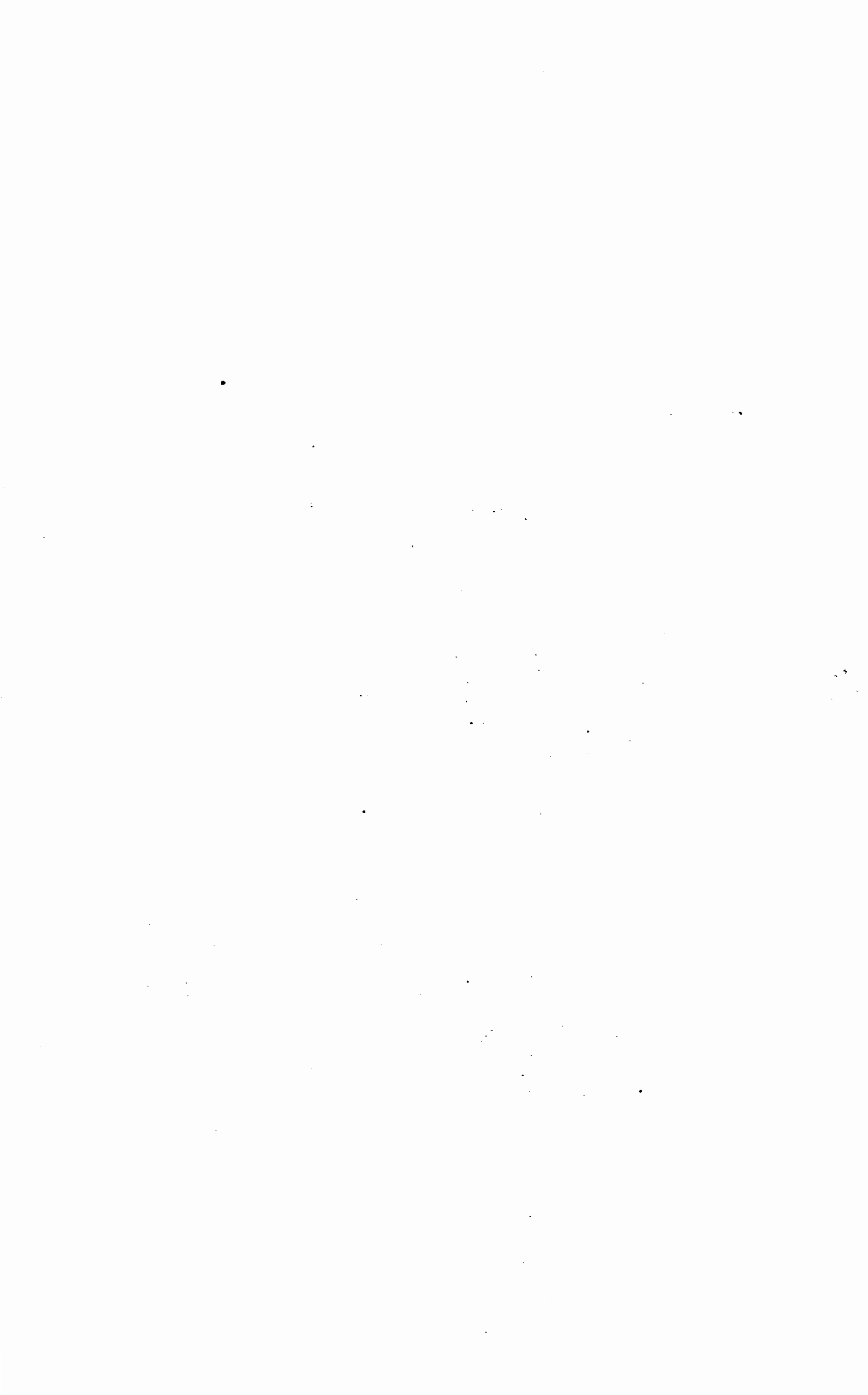
١ - أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني ط المنار سنة ١٣٧٩ القاهرة .
٢ - الإيضاح الخطيب القزوينى ط مكتبة الآداب بالجماميز .
٣ - البديع عبد الله بن المعتز تحقيق كراتشوفسكى ط بغداد سنة ١٣٩٩هـ .
٤ - البيان والتبيين أبو عثمان الجاحظ تحقيق عبد السلام هرون ط الخانجى .
٥ - تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة ط دار التراث سنة ١٣٩٣هـ . القاهرة .
٦ - الحيوان أبو عثمان الجاحظ . تحقيق عبد السلام هرون سنة ١٩٣٨م القاهرة .
٧ - الخصائص ابن جنى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٤٠٨هـ .
٨ - دلائل الإعجاز عبد القاهر تحقيق محمود شاكر ط الخانجى . القاهرة .
٩ - سرّ الفصاحة ابن سنان ط محمد على صبيح سنة ١٩٦٩ . القاهرة .
١٠ - شرح المفصل ابن يعيش ط المنيرية .
١١ - الصاحبى ابن فارس ط المؤيد سنة ١٩١٠م . القاهرة .
١٢ - الصناعتين أبو هلال العسكرى ط عيسى البابى الحلبى بالقاهرة .
١٣ - الطراز يحيى العلوى ط المقتطف سنة ١٩٣٤م .
١٤ - العمدة ابن رشيق ط سنة ١٩٢٥م .

١٥ - العين الخليل بن أحمد ط بيروت . لبنان .
١٦ - قواعد الشعر ثعلب ط مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٤٨م. القاهرة .
١٧ - الكامل المبرد ط التجارية .
١٨ - الكتاب سيبويه . تحقيق عبد السلام هارون الهيئة العامة للكتاب .
١٩ - الكشاف الزمخشرى ط مصطفى البابى الحلبى . القاهرة .
٢٠ - المثل السائر ابن الأثير تحقيق د . أحمد الحوفى و د . بدوى طبانة ط نهضة مصر .
٢١ - مجاز القرآن أبو عبيدة تحقيق فؤاد سزكين ط الخانجى .
٢٢ - معانى القرآن الفراء ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠م .
٢٣ - مفاتيح الغيب الفخر الرازى ط المطبعة العامرة سنة ١٣٢٤هـ .
٢٤ - مفتاح العلوم السكاكى ط مصطفى الحلبى . القاهرة .
٢٥ - نقد الشعر قدامة بن جعفر ط مطبعة الكليات الأزهرية سنة ١٩٧٩م .
٢٦ - نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز الفخر الرازى . ط المكتب الثقافى للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٩م .

ثانيا : المراجع :

٢٧ - إرشادُ الفُحولُ الشوكانى ط مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٦هـ .
٢٨ - الأسلوب الكنائى د . محمود شيخون ط مكتبة الكليات الأزهرية .
٢٩ - الأصول د . تمام حسان ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

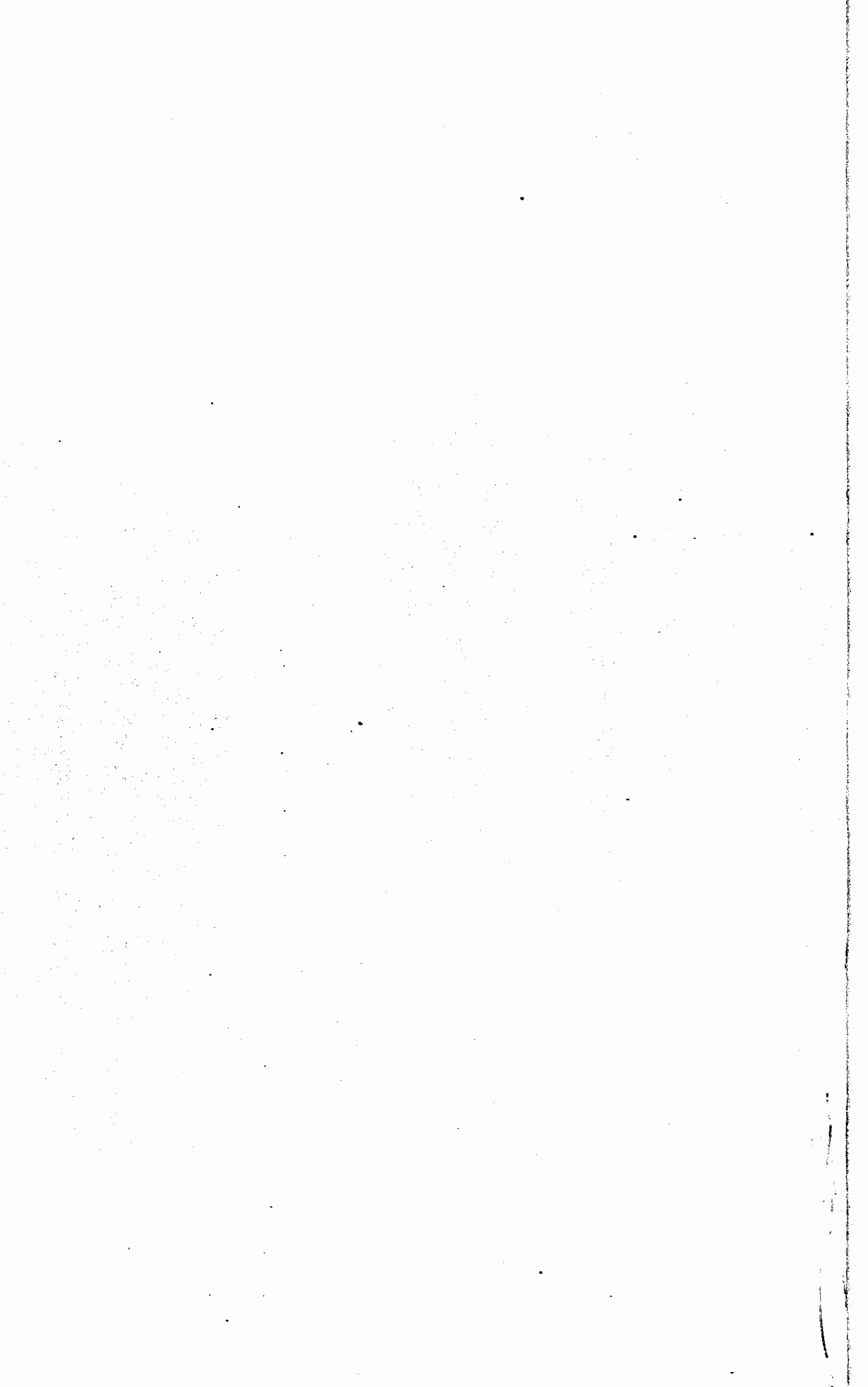
٣٠ - بغية الإيضاح الشيخ عبد المتعال الصعيدى ط الآداب بالجماميز.
٣١ - البلاغة التطبيقية د . أحمد موسى ط دار المعرفة سنة ١٩٦٣م.
٣٢ - التلويح على التوضيح سعد الدين التفتازانى ط صبيح .
٣٣ - حاشية العطار على جمع الجوامع الشيخ العطار ط دار الكتب العلمية بيروت .
٣٤ - حاشية على الكشاف السيد الشريف ط مصطفى الحلبى . القاهرة .
٣٥ - حاشية على المطوّل السيد الشريف ط سنة ١٣٣٠هـ .
٣٦ - حاشية الانبابى على الصبان الشيخ الانبابى ط الأميرية سنة ١٣١٥هـ .
٣٧ - علم البيان د . بدوى طبانة ط القاهرة سنة ١٩٦٢م .
٣٨ - علم البيان د . عبد العزيز عتيق ط بيرت .
٣٩ - كشف الكشاف عمر الفارسى تحقيق محمود السلمان سنة ١٩٨٢ م .
٤٠ - المحتسب ابن جنى ط القاهرة سنة ١٣٨٦هـ .
٤١ - المحصّل شرح المفصل أبو البقاء العكبرى .
٤٢ - المحصول فى الأصول الفخر الرازى تحقيق د . طه جابر .
٤٣ - المطوّل التفتازانى ط سنة ١٣٣٠هـ تركيا .
٤٤ - الموازنة بين أبى تمام والبحترى الآمدى ط دار المعارف بمصر .



فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	الصفحة

« تم بحمد الله تعالى »



رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية

١٠٠٢٩ / ١٩٩٧

الترقيم الدولى I . S . B . N

977 - 19 - 4120 - 8

مطبعة الحسين الإسلامية

٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر

ت : ٥١٠٦٧٢٤